36/9

هذا کتاب انزلناه مبارک فاتبعوه واتقوا لعلکم ترحمون

بفضل خالق کون و مکان و باحسان آفرینندهٔ زمین و آسمان درین زمان فرخی آوان
و اوان کرامت نشان رسالهٔ عمدة البیان و عجالهٔ نفاست عنوان معنون و ملقب باسم

الفیض الشوقی

فی

حل مشکلات ابن العربی

حسب فرمایش مرید خاص و خادم باختصاص حکیم عبدالرحیم خانصاحب رامپوری
و بحسن سعی و کوشش بلیغ عقیدت و خلوص آئین مولوی محمد وسیم الدین صاحب علوی کاکوری

در مطبع سرکاری واقع ریاست رامپور طبع شد

هٰذا کتاب انزلناہ مبارک فاتبعوہ واتقوا لعلکم ترحمون

بفضل خالق کون و مکان و باحسان آفرینندۂ زمین و آسمان در زمان فرخی آوان
واوان کرامت نشان رسالۂ عمدۃ البیان عجالۂ لطافت عنوان حسن فیض الباری

مسمی بہ

من اللہ العلی الاکبر چکیدۂ خامہ عنبرین شمامہ حضرت

الفیض التقی

فی

حل مشکلات ابن العربی

حسب فرمائش مرید خاص و خادم باختصاص حکیم عبد الرحیم خانصاحب رامپوری
و بحسن سعی و کوشش بلیغ عقیدت و خلوص آئین مولوی محمد وسیم الدین علوی کاکوروی

در مطبع سرکاری واقع ریاست رامپور طبع نمود





نقش[1] کشائے کلکِ برین زبان و پرداز پیکر تراشی خامهٔ یاوه بیان گزارش حمد حکیمیست
که آثارِ انوارِ صبح وجود از ظلمت آباد عدم برآورده و بمقتضائے جود شجرهٔ آن وجود را
بر تثبیتِ نفسِ رحمانی درآورده۔ کارفرمائیکه بدستیاریِ قدرت کاملهٔ اش شگوفهٔ نوعِ
انسان از انواعِ اغصان این شجرهٔ وجود بشگفت و عَلَمِ جامعیت برافراشت۔ عزیزیکه
هویتِ ذاتش بواسطهٔ انوارِ شموسِ صفات و اسرارِ نجومِ اسما از قلهٔ قافِ بشری
رو نمود و سر برافراخت۔ کریمیکه سوابقِ کرمش طائرانِ همم اهلِ عرفان را باوجِ فلکِ اسرارِ
معانی رسانید۔ حلیمیکه کمالِ حلمش اعیانِ ثابتهٔ موجودات را عیان نموده جمالِ ذاتِ
خود را بسطوتِ عظمت محتجب گردانید تا هر خسے قصد جناب سرادقاتِ (پرده ها ۱۲) کبریا از تنوّر نکرده
قدیمیکه نسیمِ عنایتش روائحِ لطافتِ اسرارِ قدم بمشامِ جانِ مشتاقان رسانید
تا هر انسے جز بملاطفاتِ اسرارِ جمالش نتواند دانست۔ منزهیکه سبحاتِ انوارِ

[1] نقش کشیدن کنایه از آفریدن و تصویر کردن و این محاورهٔ فارسی است ۱۲ لکاتبه اللهم ارحم علیه

تنزیہش اجنحۂ طائران اوہام ارباب عقول سوختہ۔ ومقدسیکہ صولت اسرار تقدیس
بصائر کروبیان را از ملاحظۂ آثار لطائف جمال بردوختہ۔ وثنا ے بیحد بر آن خیر مقدمے
است کہ جبرئیل در آرزو ے بوسہ خاک پائیش با اینہمہ کہ بصد جہد بال و پر کشود لیکن
سرمہ کش دیدۂ اعتبار نگردید وخورشید باقتباس نور مہر نبوتش صد مرتبہ در شفق
غوطہ خورد اما ناخن امیدش حنا بند مدعا نشد و بر آل واصحاب او کہ پیروان اویند
از حق درود و از خلق آمین باد اما بعد چنین گوید فقیر حقیر افراد بشر علی انوار ابن حضرت
قدوۃ الاصاغر والاکابر۔ ماہر علوم عقلیہ ونقلیہ دانا ے رموز فرعیہ واصلیہ شیخ الاسلام
نبراس علماء الاعلام العلامۃ الجلیل الاشہر لا تعد مناقبہ ولا تحصر مولانا شاہ علی اکبر
قلندر ابن جامع کمالات الانسان وانسان عین الاعیان فرع الشجرۃ النبویۃ غصن
الدوحۃ المصطفویۃ مولانا شاہ حیدر علی قلندر قدس سرہ ونزلہ ربا ے خوان
پر الوان حضرت قدر قدرت النیر الاعظم الذی طلع فی الغبراء وارتفع الی الخضراء
قاموس الزکاوۃ وصحاح الدرایۃ المشتہر فی المشارق والمغارب فی فتح مشکلات
المطالب باب مدینۃ العلم والحکم عتبۃ الجود والکرم قدوۃ المتقدمین والمتاخرین
زبدۃ المتصوفین والمتکلمین شیخ الاشراقیین والمشائیین امام الطبیعیین والالٰہیین
افقہ المتفقہین فے الدین سند المحدثین والمفسرین وارث الانبیاء والمرسلین
فص خاتم الشریعۃ النبویۃ وخاتم فضۃ الطریقۃ الاحمدیۃ الاعلم الاذکی والاورع الاتقی
السید السند والعضد المعتمد صاحب الکشف والعرفان خلاصۃ تکوین روضۃ الامکان
ذی المناقب البہی مولانا شاہ تقی علی الکاظمی نوراللہ مرقدہ وبرد مضجعہ کہ
حق سبحانہ تعالیٰ اولیا را بعد از انبیا طائفہ گردانیدہ کہ سیما ے ایشان مہبط انوار

(حاشیہ: بمعنی حراع ۱۲ — شاخ ۱۲ — درخت بزرگ ۱۲ — زمین ۱۲ — آسمان ۱۲ — نگینہ ۱۲ — بمعنی نظر دہمین ۱۲ — زیبا ۱۲)

آلهی است و دلہاے ایشان مخزنِ اسرارِ نامتناہی ارواحِ ایشان مشاعلِ نیرانِ محبت اند واجسامِ ایشان مظاہرِ آثارِ رحمت وظاہر است بر نکتہ سنجانِ رقائمِ حضراتِ صوفیہ خصوصًا بر ناظرانِ عبائر حضرت الشیخ الکامل الواصل امام الموحدین قطب المحققین کاظم اسرار القدسیہ کاشفِ اذکار الالٰہیہ الشیخ محی الدین ابن العربی الاندلسی الطائی رضی اللہ عنہ کہ کلامِ این بزرگ از انجملہ است کہ تا کسے بکمالِ تعمق پیش نیاید روے عرائسِ افکارِ آن بر نکشاید وطلعتِ حقائقِ جمال ننماید وازینجاست کہ جمعے از محققان در شرح وبیانِ آن ید بیضا نمودند وحصارِ محکم بنیان را بقوتِ بیان آراستند وتطویل زوائد در شرح از حلِ مشکلات لازم دانستند و لے بعضے از ضعفا را ہنوز آن اعتراضات کہ بودند باز ماندند حقیر از تکلیف بعضے اصدقا[دوستان ۱۲] بارہا میخواست کہ شمۂ از معارف حضرت شیخ اکبر بگوید واو ساخ[چرک ۱۲] اعتراضاتِ معترضان را از ساحتِ جنابِ شان بر وید لیکن فرصت میسر نمیشد فاما درین سال کہ یکہزار[۹۱] و دو صد[۱۲] و نود و یک ہجری است

چون التماس شان یکی از ہزار کشیدہ اند کے از بسیار گردید فقبلت بالسمع والطاعۃ[ع] وان کنت قلیل البضاعۃ والباعۃ شروع در تالیف نمودم ونامِ این رسالہ **الفیض التقی فی حل مشکلات ابن العربی** نہادم امید کہ این تحقیقات در بازارِ سین[ع] روزِ موجب خفتِ ثقالاتِ[ع] من گردد وباعث عزت وافتخار من شود واین فیض مرتب است بر دو فائدہ ویک خاتمہ **فائدہ اول** در اشکالاتیکہ علماے قشیری بر امورِ مختلف از خاکہ کلامش تراشیدہ اند وشیخ را از ان در گمراہان شمردہ ودر تحتِ ہر سوال جواب نگاشتہ شد۔ **فائدہ دوم** در نوعِ اشکالات کہ مبناے آنہا بر وحدتِ وجود است۔ **خاتمہ** در نبذے از

[۱] پس قبول کردم بسمع وطاعت اگرچہ بودم قلیل بضاعت ولیاقت ۱۲

فضائلِ حضرت شیخؒ - **فائدۂ اوّل** در اشکالات علماے قشیری **سوال اوّل** آنکہ حضرت شیخ در فص آدم علیہ السلام فرمود کہ انسان بمنزلہ انسان العین است مر حق را پس مردمک عین حق است علماے رسمی بر این کلام طعن کلی کردہ اند **الجواب** ازینا دامن گیرم و راستی پسندان را گریبان کہ شمہ از غور بفرمایند کہ درین قول اعتراض حیثیت انسان مشتق از انس است و معنیش ظاہر گو لفظ مشترک است اما معنی متبادرش ذات پس انچہ کہ ازین جملہ بر میخیزد ہمین است کہ انسان بمنزلہ انس ذات واجبی است و ہمین انس بفحواے حدیث شریف فاحببت[1] ان اعرف موجبِ ظہور ذاتیہ ذات در عالمِ کائنات شدہ است و باین سر است تفضیل انسان کامل پس انسانِ کامل چون علتِ غائیہ ایجاد شدہ لہذا طبیعت کلیۂ انسانرا نیز کہ فرد اوست داخل دران ساختہ و انسان را بمنزلۂ مردمک چشم رحمت او پنداشتہ درین صورت انصاف بالاے طاعت است کہ ازین کلام کدام نامعقولی لازم مے آید بلکہ نوعے از اشعار است بمعنی لولاک[2] لما خلقت الافلاک کہ ازین ہم مفہوم میشود کہ انسانِ کامل سبب وجودِ عالم است و خود شیخ در فص آدمی میفرماید فہو[3] للحق بمنزلۃ انسان العین من العین و دلیلش چنین آوردہ کہ فانہ ینظر بہ الحق الی خلقہ فرحمہم یعنی حق بسبب انسان کامل نظر بخلق کرد و ایشان را از صحراے عدم بجلوہ گاہِ وجود آورد پس چنانکہ مردمکِ چشم علتِ[4] فاعلی نظر است ہمچنان انسان علتِ[5] غائی اوست تفصیل این

[1] پس دوست داشتم اینکہ شناختہ شوم ۱۲ [2] اگر نبودی تو ہر آئینہ نہ پیدا کردمی آسمانہا را ۱۲ [3] پس وے براے حق بمرتبۂ مردمک است از چشم ۱۲ - [4] علتِ فاعلی آنرا گویند کہ خارج باشد از شئے و آن صدور شئے بود ہمچو نجار بہر تخت ۱۲ لکاتبہ اللہم ارحم علیہ۔
[5] علت غائی آنرا گویند کہ خارج باشد از معلول غیر صادر کنندۂ آن معلول بلکہ بسبب او صادر شود فعلے از مصدر مثل نشستن براے تخت ۱۲ - لکاتبہ اللہم ارحم علیہ۔

اجمال آنکه حق سبحانہ تعالیٰ بذاتِ خود مشاہد ذات وصفات و افعال خود بوده بحکم اولیت و باطنیت پس خواست تا بحکم ظاہریت و آخریت مشاہدۂ آن فرماید در مظاہر تا اول با آخر و ظاہر بباطن رسد و مظہر این جملہ و مرآت آن انسان بود کہ بجہت نسبت جمعیت وجودی استعداد این معنی داشت کہ بوجود وے سرِّ حق برحق ظاہر گردد و غیب مطلق در مشاہدۂ شہادت مطلقہ عیان گردد لاجرم ایجاد وجود انسانی بہر آن فرمود تا آئینۂ جمال نما باشد **سوال** اگر پرسند کہ اللہ تعالیٰ پیش از آفرینش عالم و آدم بصیر بود چگونہ چیزیرا کہ میدید خواست کہ ببیند **جواب** دیدن نفس خود را بخود در نفس خود چنان نباشد کہ دیدن او نفس خود را در چیزی دیگر کہ آن چیز مانند آئینہ او باشد حقا کہ آئینہ را خاصیتی است کہ ظاہر میگرداند بیننده را نفس او چنانچہ او است کہ در صورتیکہ محل منظور فیہ کہ آئینہ است مانند آن صورت است اگر آئینہ نمایندۂ آن صورت چنانچہ او است ظاہر نشدی و نہ وجود آن محل منظور فیہ بودے حق در ہیچ صورت تجلی نکردی بآن تجلی پس ازین سبب وجود انسان آئینہ جمال الٰہی گشت تا حضرت عزت تجلی فرماید بآن انسان کہ آئینہ صفت مستجمع جمال نمای ذات و صفات و افعال حق تجلی است کہ المؤمن مرآۃ المؤمن[1] و اگر کسے گوید کہ برین تقدیر لازم مے آید جلوہ گری حق بغیر گوییم کہ مرآتیہ نیز کہ مظہر و مجلی است مطلقاً عدم است و ازین سبب گفتم ہیچو مرآت و نگفتم کہ مرآت زیرا کہ مرآت بخودی خود وجودے متحقق ندارد بلکہ اصل جمیع تعینات وجود مطلق است جلّ جلالہ کہ اعیان ثابتہ عالم را بوجود عینی موجود گردانید چون کالبدے کہ در وے ہیچ روح نباشد و سنت الٰہی چنان رفتہ کہ ہر چیزے کہ بوجود موجود گردد در وے قابلیت روحِ الٰہی باشد تا حیات و کمال آن چیز بآن روح بود و نفخت فیہ من روحی[2] عبارت از نسبت

---

[1] مومن آئینہ مومن است
[2] دمیدم در وے از روحِ خود ۱۲ –

و آن نفخ نیست مگر بخششے از حق آن کالبد را بجهت قبول کردن فیض مقدس[1] که آن تجلی
دایم است از حضرت اسماء و صفات پس نفخ بحسب استعداد باشد موجودات را
و آنها را وجود قابلے بیش نیست و آن نیز بخود نیست بلکه بسبب فیض اقدس[2] که از
عین ذات حق است موجود گشت و آنچه بقول کن پیدا شد بحکم اولیت چنانچه مبدأ
اوست مرجع و معاد و آخر همه نیز اوست و تجلیاتے که از فیض مقدس لحظه بلحظه فائض
میشوند بجهت تکمیل موجودات و ایجاد معدومات اند و این سیر در عالم انسانی تمام میشود
که وے مجموعهٔ لطائف ملکوتی و ملکی است و در هر مرتبه منصبغ شده بصبغے و آثار آن در وے
و باو نصف دائرهٔ وجود تمام میگردد باز چون قطع مراتب آخریت کند اقتضاے بطون
کند تا دور دائرهٔ علم تمام شود و اول باخر و ظاهر بباطن رسد و هر صبغی که در مرتبه نصف دائره
اول گرفته است در نصف رجوع ازان منسلخ گردد بانسلاخ معنوی **بیت** سرے که
سر مقربان را نرسد * در نقطهٔ آتشکدهٔ سینهٔ ماست . و جمعیتیکه انسان را حاصل است
از سه جهت است اول ازین جهت که راجع است بجناب الٰهی که آن حضرت واحدیت
است و هر موجودے را از آنحضرت نصیبے خاص است . دوم ازانجهت که راجع است
بحضرت امکانیه که جامع حقایق ممکنات است و فارق است میان ربوبیت و عبودیت
و این را حضرت جامع جمیع وجود خوانند و این مرتبهٔ انسان کامل است . سوم ازانجهت
که راجع است بمبدا که مبدا آن فعل و انفعال است در جمیع جواهر و قابل جملهٔ تاثیرات

---

[1] فیض مقدس عبارت است از تجلیات اسمائیه که باعث شوند برای ظهور مقتضیات استعداد های اعیان در خارج ۱۲ لکاتبه اللهم ارحم علیه [2] فیض اقدس مراد است از تجلی ذاتی که باعث باشد برای وجود اشیا و استعداد های شان در حضرت علمیه پس در اعیان خارجیه چنانکه فرمود کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف الخ پس فیض مقدس مترتب میشود بعد فیض اقدس و بسبب فیض اقدس حاصل میشوند اعیان ثابته و استعداد های اصلی شان در علم و بسبب فیض مقدس آن اعیان در خارج یافته میشوند مع لوازم و توابع خود کذا فی التعریفات الاشیا لمیر سید شریف الجرجانی ۱۲ لکاتبه اللهم ارحم علیه

و دانستن آنکه صورِ عالم قابلِ ارواح است طور سیت و را سے طورِ عقل و این معنی را درکسے باید مثل اہلِ کشف آلہی نہ کشفِ صوری و ملکی و جنی و خاطرے و ضمیرے تا بدان معلوم کند که اصل صورِ عالم که قابل ارواح است حیثیت و ظاہر درین مظاہر کیست اما عقل حکم بر صدق و کذب شئے بعد از ترکیب مقدمات و ترتیب قیاسات تواند کرد و اگر تعریفِ شئے کند لابد اجزاے آن پیش از ان تعریف او را باید که معلوم باشد اگر مرکب باشد و اگر بسیط باشد افراد او را جزو نباشد نه در عقل و نه در خارج تعریف ممکن نگردد الّا بلوازمِ مبینه که چون لوازم مبینه نباشد حقایق مجہول بمانند و از ابو علی نقلیست در حالتِ وفات که گفته است یموت و لیس له حاصل سوی علمه انه ما علم و جز بکشفِ آلہی مشاہده نگردد که ذاتِ آلہی است عزّ شانه که بصورِ عالم شده و عالم مظہر آن حقیقت گشت و بودنِ انسان جامع و خلیفه تام از دو جہت است یکے مرتبهٔ نشأه او که مشتمل بود بر مراتب عالم و حصر جمیع اسما و مظاہر روحانی و جسمانی و ازین جہت است که با ہمه چیز در ظاہر انس میگیرد دوم آنکه حق چون از ذاتِ خود بذاتِ خود تجلی فرمود و جمیع اسما و صفات خود را در ذاتِ خود مشاہده نمود خواست تا مجموع را چون مرآت مشاہده فرماید حقیقتِ محمدی که انسانِ کامل بود ایجاد کرد در علم خود و بنظر لطف در وے نگریست و حقایق عالم را بطریقِ اجمال بدید و باز در حضرتِ عین که عالمِ شہود است او را و انچه تبع وجود است از حقایق عالم وجودی مفصله بخشید پس جمله اعیان ثابته گشتند و وجودِ محمدی عین اول شد که اوّل ما خلق الله نوری و اینجا بدانی که چرا انسانِ کامل مجموع انسان عین آمده بلکه ہمه بدو دیده شد و او سبب وجود ہمه گشت والله اعلم بالصواب

وعنده ام الکتاب **سوال دوم** آنکه نیز شیخ در فص آدمی گفته که انسان حادث

له میمیرد در انحالیکه او را نیست حاصل بجز این علم که علمے ندارد ۱۲ سله نخستین چیزیکه پیدا کرد خدا نور من بود ۱۲

ازلی است وعبارتِ شیخ آنست که فهو[1] الحادث الازلی والنشأة الدائمة
الابدی معترضان گویند که ازین سخن قدم عالم لازم مے آید اما شیخ داؤد قیصری این
عبارت را بر قدم ارواح حمل کرده **الجواب** مراد عبارت انیست که انسان بوجود
خارجی حادث است وبوجود علمی الٰہی ازانجہت که الٰہی است ازلیست زیراکه پیش ہر
فہیم وذکی ثابت که جمیع موجودات را در علم حق ثبوتی ووجود علمی ہست پس این صفت
ہم بجملہ اوصافِ قدیمہ الٰہیہ خواہد بود ومراد از ازلیت انسان ہمین است لاغیر
دخود حضرت شیخ در فص موسوی باین تصریح کرده است که[2] لا تبدیل لکلمات الله الخ
غایت مافی الباب اینکه ازین سخن معلوم میشود که دیگر اشیا نیز حادث اند بوجود
خارجی وازلی اند بوجودِ علمی ازین چه میخیزد که موجب وہم متوہم میشود باز مانده اینجا
سوالے وآن اینکه تخصیص انسان اینجا چیست سائرِ اشیا در وجود به ثبوتِ علمی
ازلی اند جواب آن ہم باید دانست و در خاطر باید نہفت که کونِ انسان افضل است
از دیگر مکونات چنانکه در قرآن آمده است که[3] ولقد کرمنا بنی آدم وحملناهم
فی البر والبحر و در حدیث ان الله خلق آدم علی صورته ای علی صورة
جمیع اسمائه وصفاته پس مفہوم شد که جمیع حقایق الٰہی موجود است مگر وجوب
بالذات که این البته در وے نیست وجمیع حقایق عالم در و مندرج است لہذا
او را عالم صغیر نامیده اند ونسخهٔ عالم نیز فرموده پس صورتِ معلومیه او در حضرت
علم الٰہی جامع باشد تمامهٔ صورِ معلوماتِ ثابته را پس تخصیص آدم بقدم وازلیت در
وجود علمی باین وجه شد و مساواتِ نسبتِ علمیه الٰہی بسائرِ معلومات این تحقیق را قادح

[1] پس وے حادث ازلیست ونشایه دائمی ابدی است [2] نیست ہیچ تبدیل مر سخنان خدا را ۱۲ [3] وہر آئینه بزرگ ساختیم فرزندان آدم را وبرداشتیم ایشانرا در بیابان و در دریا ۱۲ [4] تحقیق الله پیدا کرد آدم را بر صورت خود یعنی بر صورت جمیع اسما وصفات خود

نیست زیراکہ تقدم و تاخر بہ نسبت معلومات است باہم دگر نہ بہ نسبت علم با معلومات
نیست معنی کلام شیخ رض و نیز فرمودہ است درین عبارت والکلمۃ الفاضل الجامعۃ
یعنی انسان کامل کلمہ جامعہ است باعتبار آنکہ محیط است بر حقائق علم و جامع روح است
و جسد و خلیفۂ حق است و خلیفہ جامع آن چیز باشد کہ در خزائن مستخلف باشد باقی
در کلام شیخ رض خصوصاً در فتوحات مکیہ کہ از اعظم مصنفات شیخ رض است از ہیچ جا قدم
فردے از افراد عالم فہمیدہ نمیشود در فتوحات در مواضع متعددہ دیدہ شد کہ
حضرت شیخ تصریح نمودہ است بحدوث ماسوی اللہ خواہ ارواح باشند خواہ اجسام چون
دانستہ شد کہ شیخ رضی اللہ عنہ بقدم عالم قائل نیست و این عبارت کہ در فص آدمی فرمودہ
خود شرح آن در فص موسوی نمودہ است چنانچہ سابقاً مذکور شد پس معلوم شد کہ علما کلام
شیخ رض را نفہمیدہ اند و چون محقق شد کہ مذہب شیخ رض ازلیت انسان است بوجود علمی نہ بوجود
خارجی پس ابدیت او در وجودی اضافی اخروی خواہد بود نہ دنیوی ھذا ما تیسر لی[1] فی
ھذا المقام ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا **سوال سوم** شیخ رض دران
فص فرمود کہ ما وصف حق بہیچ وصف نکردیم الا کہ ما عین آن وصف بودیم و حق تعالے
نفس خود را از برائے ما فرمود پس ہرگاہ کہ ما او را مشاہدہ کنیم خود را مشاہدہ کردہ باشیم
و ہرگاہ کہ او مشاہدہ ما کند مشاہدہ خود کردہ باشد **الجواب** چون آفتاب روشن
است کہ این سخن نہ تنہا شیخ راست بلکہ یکے از قواعد مقررہ اہل سنت است کہ ایشان
قائل بوجود صفات زائدہ حق سبحانہ تعالی اند و گفتہ اند کہ حیوۃ و علم و قدرۃ و ارادہ
و سمع صفات ذات زائدہ بر ذات اند ہمچنین صفات ما زائد اند بر ذات ما و عین ما

[1] این است آنچہ آسان شد برائے من درین مقام و شاید کہ اللہ پیدا کند بعد این امرے دیگر ۱۲

نیستند چون میان ما و حق تعالی اشتراک در صفات بوده است پس اعتبار ما صفات خویش را عین مشاهدهٔ صفات او باشد و هر وصفیکه بآن او را موصوف کنیم مثلاً حی و سمیع و بصیر گوئیم آن وصف عین ما خواهد بود البته فرق اینقدر است که آن صفات بذات باری واجب باشند و بذات ما حادث چنانکه خود حادث ایم و خود منفرد مانده که الاوجوبی الذاتی الخاص و چون بدانستیم که نظر کردن باثر مؤدی میگردد به معرفت مؤثر دیگے از طریق معرفت حق اینست که استدلال کند از خلق بخالق و از محدثات بقدیم و از مربوب برب و از عبد بالله ؎ ففی کل شئ له آیة ٭ تدل علی انه واحد۔ پس چون ما موصوف بصفات حق گشتیم و مظهر او شدیم و صفات حق اعیان ما شد پس با وصف حق تعالی نکرده باشیم بصفتے الا آنکه ما خود عین آن وصف بوده باشیم بار خدایا صفت وجوب ذاتی خاص است که آن ما را نیست بلکه آن ذات حق تعالی را است وحده لا شریک له مولانا جلال الحق رومی سلام الله علیه درین معنی که ما خود عین صفت حقیم غزلے گفته که مطلعش همانا اینست ؎ هر که ز جور پر سدت رخ بنما که همچنین ٭ هر که ز ماه پر سدت بام برآ که همچنین۔ و در بعضے سخنها چنین یافته ام که الا انسان ذلک الوصف و معنی اینچنین باشد که هر وصفیکه حق تعالی بآن موصوف است و ما او را بدان وصف یاد کردیم همان وصف ما را نیز حاصل است الا وجوب که خاص حق را است تعالی شانه و این سخن شیخ قیاس شاهد بر غائب نبود و اگر هست از قبیل صحیح خواهد بود زیرا که غائب اینجا غائب بالکلیه نیست بلکه بوجه من الوجوه است یعنی این غائب خود حاضر است غیبوبت او از مثال

ل پس در هر چیز از وے نشانے است که دلالت میکند بر وحدانیت وے ۱۲۔

غیبوبت شمس ہست باوجود ظہور او پس معترض را تکفیر شیخ نمیرسد که این تکفیر راجع بدیگر اکابر دین رزقنا اللہ تعالی محبتہم واتباعہم ؎ گر خدا خواہد که پردہ کس درد میلش اندر طعنه پاکان زند ✤ ور خدا خواہد که پوشد عیب کس ✤ کم زند در عیب معیوبان نفس ۔ عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من دعا رجلا بالکفر او قال عدو اللہ ولیس کذلک الا حاد علیہ متفق علیہ در صحیح بخاری و مسلم از ابی ذر رضی اللہ عنہ مرویست که رسول خدا صلعم فرمود که ہر کسیکه دیگری را بکفر نسبت کند یا عدو اللہ گوید و او چنین نباشد مگر آنکه قول بر گوینده رجوع کند و در جامع الفتاوی گفته ینبغی للعالم اذا رفع الیہ ذکر المومن ان لا یتبادر بتکفیر اہل الاسلام مع انہ یقضی باسلام مستحت ظلال السیوف من الملتقط یعنی لایق ہست ہر عالم را آنکه بر دہ شود پیش او ذکر کسے از مسلمین که دران احتمال کفر باشد در کافر گفتن جلدی نکند باوجود آنکه حکم کرده میشود باسلام کسیکه در سایہ شمشیر اسلام آوردہ باشد و قال فی فصول العمادی اذا کانت فی مسئلۃ وجوہ یوجب الکفر و وجہ واحد یمنع التکفیر فعلی المفتی ان یمیل الی الوجہ الذی یمنع التکفیر بحسن الظن بالمسلم و در فصول عمادی گفته وقتیکه باشد در مسئله چند وجه موجب کافر گفتن و یک وجه باشد که از کافر گفتن منع کند پس واجب ہست بر مفتی آنکه میل کند بسوے وجہیکه از کافر گفتن مانع باشد برائے گمان نیک بسوے مسلم و چون ہنقدر انگاشتی از سر انکار بر آ و نفی اولیا مکن درے بر کسانیکه عمامه ہائے تقلید از سر بیرون انداخته فطرت اصلی را سرنگون ساخته اند و نفی اولیا و درویشان بسیار نمایند و ہرچه بگوش ایشان رسد انکار کنند بظاہر نبوت

وتوابع آن قانع نباشند وازخود سخنی بیهوده تراشند نه طبع شان گذارد که بسر تقلید روند ونه توفیق شان باشد که بوے تحقیق شنوند[1] مذبذبین بین ذلك لا الی هؤلاء ولا الی هؤلاء شعر از بهر فساد وجنگ جمعے مردم ٭ کردند بکوے گمرهی خود را گم ٭ در مدرسه هر علم که آموخته اند ٭ فی القلب بضرهم ولا ینفعهم[2] ع تا چند چنین جاهل وابتر بودن ٭ هر روز ز روز پیش بدتر بودن ٭ در بند صفا باش که بسیار بد است ٭ با مردم درویش مکدر بودن۔ شیخ شهاب الدین سهروردی در رشف میفرماید که تا چراغ فقر افروخته ام ده شفا سوخته ام واین نظم اوست ع وکم قلت للقوم انتم علی ٭ شفا حفرة من کتاب الشفا[3] ع فکر بهبود خود ایدل ز در دیگر کن ٭ درد عاشق نشود به بمداواے حکیم ٭ غنچه گو تنگدل از کار فرو بسته مباش ٭ کز دم صبح مدد یابد و انفاس نسیم ٭ دام سخت است مگر یار شود فضل خدا ورنه آدم نبرد صرفه ز شیطان رجیم۔ کسے از هواجس نفسانی ووساوس شیطانی نجات[4] دارد که طفل مکتب وعلمك ما لم تکن تعلم وکان فضل الله علیك عظیما باشد واشک نیاز بر خاک راه سالکان مسالک طریقت ومالکان ممالک حقیقت پاشد ع بقیاسات عقل یونانی ٭ نرسد کس بذوق ایمانی ٭ عقل خود نیست تا بمنطق وراے ٭ ره برد تا جناب پاک خداے ٭ گر بمنطق کسے ولی بودے ٭ شیخ سینا ابوعلی بودے ٭ چشم عقل از حقائق ایمان ٭ هست چون چشم اکمه از الوان[5] ازانچه که در طریق تصوف انوار الهی وفیوض نامتناهی است معرفت اشیا کماهی از ماه

[1] متردد اند درمیان این وآن نه بسوے ایشان اند ونه بسوے آنان[2] [2] در قبر ضرر خواهد داد ایشان را ونافع نخواهد بود ۱۲ [3] وبسیار گفتم براے قوم که شما بر کنار مغاکی هستید از کتاب شفا ۱۲ [4] وآموخته است ترا آنچه نمیدانستی وهست فضل خدا بر تو بزرگ ۱۲

تا بماہی حضرت شیخ قدس سرہ در باب ہفتاد و سیوم از فتوحات گوید کہ شیخ ابویزید با ابو موسی دیلمی گفت کہ اے ابو موسی چون بیابی تو کسے را کہ ایمان بسخن اہل حق داشتہ باشد التماس کن کہ برلے تو دعا کند از براے آنکہ دعاے او بے شبہ مستجاب است۔

ع تا چند طریق جاہ و حشمت طلبیم ؛ برخیز کہ مفتاح سعادت طلبیم ؛ تا باطن ما ز فیض معمور شود ؛ از باطن اہل فقر ہمت طلبیم۔ تو از موسیٰ فاضلتر نخواہی بود ببین کہ او را با خضر چہ صور تہا رو نمود و گفتہ اند کہ پیش علما محافظت زبان باید کرد و پیش سلاطین محافظت چشم۔ و پیش اولیا محافظت دل۔ اگر ایشان میل بمال کنند براے راحت اہل فقر باشد کہ کار مخصوص با ایشان است خواہ کج باشد خواہ راست رجال[1] لا تلھیھم تجارۃ ولا بیع عن ذکر اللہ و مما رزقنٰھم[2] ینفقون گاہے آب بقوت از سر چشمہ جوشد گاہے آب بر وی افتد کہ گذارد کہ آب بچشمہ راہ یابد بنور یقین بمثابہ آن آب است و دل عارف بمثابہ چشمہ و دنیا بمنزلہ کاہ با امام احمد غزالی قدس سرہ گفتند تو خود را درویش پنداری و چند طویلہ اسپ و اشتر داری فرمود من میخ طویلہ در گل زدہ ام نہ در دل ان[3] اللہ لا ینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم و نیاتکم القصہ بطون لطائف درویشان جہالت صرف و ضلالۃ محض است اگر بدانی کسے را ازین چہ نقصان تو از کمال خود باز مے مانی لیکن چون ملحد بصورت موحد بر مے آید و زندیق بہیأت صدیق بنماید تمیز میان این طوائف مشکل است و طالبان صادق را ازین تمیز خون در دل است ع نہ ہر کہ چہرہ برافروخت دلبری داند ؛ نہ ہر کہ آئینہ سازد

---

[1] مردانے کہ باز ندارد ایشان را سوداگری و نہ خرید و فروخت از یاد خدا ۱۲ [2] و از انچہ ایشان را روزی دادہ ایم خرچ میکنند ۱۲ [3] بتحقیق خدا نمے بیند بسوے صورتہاے شما و نہ بطرف اعمال شما ولیکن مے بیند بسوے قلوب شما و نیات شما ۱۲

سکندری داند ؛ ہزار نکتہ باریک تر ز مو اینجاست ؛ نہ ہر کہ سر بتراشد قلندری داند ؛ غلام ہمت آن رند عافیت سوزم ؛ کہ در گدا صفتے کیمیاگری داند۔ وچون کلام بدین مقام رسید لاجرم خمش گشتم و باز بسواد نگارش جواب تفصیلی دیگر مے پردازم۔ باید دانست کہ صفات باری دو قسم اند یکے ثبوتی مثل حیوۃ و علم و قدرۃ۔ و دیگر سلبی مثل لیس بجسم ولا جوھر ولا عرض وغیرھا و اثبات ہر دو نوع موجود است زیرا کہ شے مادام کہ متصور نشود نفی و اثبات او ممکن نیست گلہے تصور حیات میکنم کہ در خود و امثال خود مے یابم بعد ازان آن حیات را برای حق اثبات کنم برین قیاس سائر صفات ثبوتے اند پس این صفتیکہ برائے حق اثبات کردیم شامل صفات ماست در حقیقت اگرچہ در لوازم مختلف اند و آن معنی در صفات سلبی ظاہر تر اند مثلاً جسم را تصور کنیم و نہیم کہ ممکن الوجود است پس از قدر واجب الوجود سلب کنیم پس سخن شیخ راست و بصواب نزدیک تر است اگرچہ صفات ما حادث اند و صفات او قدیم این حدوث و قدم چیزے دیگر ہست و صفتے دیگر و راست شد معنی حدیث ان اللہ خلق آدم علی صورتہ بے تشبیہ۔ سوال اگر گوئی کہ جماعتے از مشائخ و علما گفتہ اند کہ اطلاق صفات ثبوتیہ بر حق و انسان بیک معنی نیست بلکہ اشتراک بمجرد لفظ است جواب گویم کہ مراد ایشان آنست کہ صفات او چون صفات انسان عرض نیستند کہ در ہر زمانے متجدد شوند بخلاف صفات انسان کہ آنہا عارض اند و حادث لاجرم ماہیتہ شخصیہ آن افراد از صفات حق غیر ماہیتہ افراد انسانیہ باشد و اگر این مراد نیست لازم مے آید کہ ما از برائے حق صفاتے ثابت کنیم مطلقاً و تصور او بوجہے از وجوہ نکنیم و ازین معنی جہل ما

لہ نیست جسم و نہ جوہر نہ عرض وغیر آن ۱۲

بصفات لازم مے آید حالانکہ علم وغیرہا در واجب و ممکن یکیست بدیہۃً وازین
جہت است کہ صوفیہ گویند کہ ہیچ چیز از حق جدا نیست و ہیچ ذرہ بے نور خدا نیست
نے شنوی کہ میفرماید ما یکون من نجوی ثلثۃ الا ھو رابعھم و میفرماید لقد
کفر الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلثۃ احاطہ ذاتی بجمیع ارواح و اشباح وارد و
زمین استعداد ہر موجود بذات خود تخم ہستی مے کارد الا انھم فی مریۃ من لقاء
ربھم الا انہ بکل شئ محیط ٥ در ذات و صفات ہر کرا باشد سیر ؛ ہرگز
نبود در نظرش صورت غیر ؛ در مشرب او یکے شود بادہ و آب ؛ در مذہب او
یکے بود مسجد و دیر ــ اینما تولوا فثم وجہ اللہ ان اللہ واسع علیم و ھو
معکم اینما کنتم و نحن اقرب الیہ من حبل الورید و نحن اقرب الیہ
منکم و لکن لا تبصرون ٥ دست او طوق گردن جانت ؛ سر بر آورد
از گریبانت ؛ ہست نزدیک تر ز حبل ورید ؛ تو در افتادہ در ضلال بعید ؛ چند گردی
بکوہ و ہر سر کوے ؛ در و خورا دو اہم از خود جوے ؛ شعیب با لا و پیش و پس منگر
ور کشی اندر رہ گریبان سر ؛ نردبان پایۂ سراچۂ غیب ؛ ہست از دامن تو پارہ جیب
وفی انفسکم افلا تبصرون من عرف نفسہ فقد عرف ربہ ٥
عاشقے دید از دل پرتاب ؛ حضرت حق تعالی اندر خواب ؛ دامنش را گرفت
آن غمخور ؛ کہ ندارم من از تو دست دگر ؛ چون در آمد ز خواب خوش درویش ؛

---

۱ ؎ نمی باشد با یکدیگر راز گفتن سہ شخص مگر خدا چہارم ایشان است ۱۲ ۲ ؎ ہر آئینہ کافر شدند کسانیکہ گفتند کہ خدا سہ کس است ۱۲ ۳ ؎ آگاہ شو ہر آئینہ ایشان در شبہ اند از طرف ملاقات پروردگار خویش آگاہ شو ہر آئینہ خدا بہر چیز در گیرندہ است ۱۲ ۴ ؎ ہر سو کہ رو آرید ہمان جا است روئے خدا بیا آئینہ خدا فراخ نعمت است دانا است ۱۲ ۵ ؎ او ہمراہ شما است ہر جا کہ باشید ۱۲ ۶ ؎ و ما نزدیک تر ایم بادمی از رگ جان ۱۲ ۷ ؎ ما نزدیک تر ایم باو بنسبت شما ولیکن نمی نگرید ۱۲ ۸ ؎ و در ذات شما نشانہا است آیا نمی نگرید ۱۲ ۹ ؎ کسیکہ شناخت نفس خود را پس تحقیق شناخت رب خود را ۱۲

دید محکم گرفتہ دامن خویش - ترمذی روایت کند از ابو ہریرہؓ کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود والذی نفس محمد بیدہ لو انکم ولیتم بحبل الی الارض السفلی لھبط علی اللہ پس بخواند ھو الاول والاٰخر والظاہر والباطن وھو بکل شئ علیم ۞ گفت پیغمبر کہ معراج مرا ٭ نیست بر معراج یونس اجتبا آن من بر چرخ و آن او بشیب ٭ زانکہ قرب حق برون است از حسیب ٭ قرب نے بالا و پستی رفتن است ٭ قرب حق از قید ہستی رستن است - حضرت نجم الدین کبریؒ گوید کہ غائب شدم و حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را دیدم گفتم یا رسول اللہ چیست معنی رحمان فرمود الذی علی العرش استوی پس گفتم چیست معنی رحیم فرمود کان بالمومنین رحیما حجاب میان تو و حق نہ آسمان است و نہ زمین حجاب ہستی موہوم است کہ تو بخود نسبت میکنی ۞ ایدل چہ بہرزہ گرد مردم گردی ٭ تا روشن و پر صفا چو انجم گردی ٭ چیزے ز تو گم نیست کہ آنرا طلبی ٭ زنہار درین کوشش کہ خود گم گردی ٭ اگر تو نباشی او باشد و بس تعالیٰ و تقدس لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل الخ بقدر نیستی توحق ظاہر میشود نمے بینی کہ در رکوع سبحان ربی العظیم میگوئی و در سجود سبحان ربی الاعلیٰ ۞ خواہم کہ شوم پاک ز ہستی بر ہم ٭ پایم رہ معراج ز پستی بر ہم ٭ ابروے حبیب را کنم قبلۂ خویش ٭ باشد کہ ز عجب و خود پرستی بر ہم - حضرت شیخ سعد الدین حمویؒ سوار بود و بر در خانہ رسید اسپ او از آب نمی گذشت امر کرد کہ آب را تیرہ سازند و بگل آلودہ کنند اسپ در حال بگذشت

---

۱ قسم بذاتیکہ نفس محمد بقبضۂ قدرت وے است کہ اگر شما رو آرید بذریعہ رسن بسوے طبقہ زیرین زمین ہر آئینہ فرود آید بر خدا ۱۲ ۲ اوست نخستین ہمہ و اوست آخرین ہمہ و اوست آشکار و اوست پنہان و او بہر چیز دانا است ۱۲ ۳ کسیکہ بر عرش قرار گرفت ۱۲ ۴ و ہست بر مسلمانان مہربان ۱۲ ۵ پاک است و برتر ۶ دائمیکہ بندہ قرب میجوید بسوی من بذریعہ نوافل ۱۲ -

نرفت وخط نوشت ﴿ بغمزہ مسئلہ آموز صد مدرس شد ۔ و قاضی عضدؒ در شرح

مختصر ابن حاجبؒ گوید قد[1] اختلف فی ان الرسول صلعم قبل البعثۃ ھل کان

متعبدا بشرع ام لا والمختار انہ کان متعبدا فقیل بشرع نوح وقیل بشرع

ابراھیم وقیل بشرع موسیٰ وقیل بشرع عیسیٰ او قیل ما ثبت انہ بشرع

ومنھم من منع عنہ وتوقف الغزالی انتھی ۔ صبا ز زلف تو با ہر گلے

حدیثے خواند ﴿ رقیب کے رہ غماز داد در حرمت ﴿ و ولایت در لغت قرب است

و در عرف تخلق باخلاق الٰہی و فنا بعد البقا و صحو بعد المحو و نبوت ظاہر است زیراکہ

اخبار است و ولایت باطن زیراکہ انکشاف است و ماخذ نبوت نبی ولایت است

و ماخذ ولایت ولی نبوت نبی است و رسول اکمل از نبی است زیراکہ رسول جامع کمالات

ثلثہ است ولایت و نبوت و رسالت و نبی جامع دو کمال نبوت و ولایت و ولایت

چہار قسم است اول ولایتے کہ باطن نبوت مطلقہ باشد ثانی ولایتے کہ مقید بہر نبی

باشد و ثالث ولایتے کہ مطلق باشد ہر نبی را و آن در محمدؐ مشکوۃ اقتباس ولایت

انبیا است و در دیگر انبیا مشکوۃ اقتباس ولایت اولیا است رابع ولایت مطلقہ

عام است کہ مخصوص بہ نبوت نیست و ہر یک را خاتم است و این ولایت محمدی

سہ قسم است نوع اول کہ جامع باشد میان تصرف در عالم بحسب معنی چنانکہ قطب را

میباشد نوع دوم بحسب صورت چنانکہ سلاطین را میباشد و آن دو نوع است نوع

اول آنکہ مقرون بخلافت بود ۔ نوع دوم آنکہ مقرون بخلافت نبود نوع سیوم آنکہ جامع

---

[1] اختلاف است درینکہ رسول اللہ صلعم قبل بعثت آیا متعبد بشرعے بود یا نہ و مختار اینست کہ متعبد بود پس بعضے گویند بشرع نوحؑ و بعضے بشرع ابراہیمؑ و بعضے بشرع موسیٰؑ و بعضے بشرع عیسیٰؑ و بعضے گویند کہ ثابت نشد اینکہ او بر شریعتے بود ازین شرائع و بعضے آنرا منع کردہ اند و توقف کرد امام غزالی درین باب ۱۲

نباشد میان تصرف صوری ومعنوی خاتم نوع اول از ولایت محمدی کہ جامع تصرف
صوری ومعنوی باشد وبخلافت مقرون بود علی مرتضیٰؓ است زیراکہ آن آخر خلفائے
راشدین است وذکر[1] الامام الحافظ ابن عساکر فی تاریخ دمشق فی ذکر
عمرؓ بن الخطاب عن انس انہ قال قال لی علیؓ سمعت رسول اللہ یقول
انا خاتم الانبیاء وانت یا علیؓ خاتم الاولیاء وابن عساکر از کبار محدثین
اہل سنت وجماعت است وابن را خاتم کبیر گویند ولہذا علیؓ فرمود کہ اگر اہل کتب
اربعہ جمع شوند حکم کنم بر ہر یک از ایشان بکتاب او وخاتم نوع دوم کہ جامع باشد
میان تصرف صوری ومعنوی ومقرون بخلافت نباشد مہدیؑ از نسل آنحضرت
است وسید علی ہمدانی رحمۃ اللہ علیہ در حل فصوص میفرماید کہ خاتم ولایت مقیدہ
محمدیہ بمرتبہ قلب محمدؐ رسد وخاتم نوع سوم کہ جامع نباشد میان تصرف صوری ومعنوی
بلکہ تصرف معنوی داشتہ باشد ومقرون بخلافت نبود شیخؒ بزعم خود است شیخ
مؤید الدین جندیؒ در شرح فصوص گوید کہ شیخؒ در اول محرم در اشبیلیہ از بلاد اندلس
بخلوت نشست نہ ماہ طعام نخورد ودر اول عید مامور شد بہ بیرون آمدن وبشر
شد بآنکہ خاتم ولایت محمدیہ است وہم در شرح فصوص گوید من دلائل[2] ختمیتہ
انہ کان بین کتفیہ مثل الموضع الذی کان لنبینا محمد صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم علامتہا اشارۃ الی ان ختمیۃ النبوۃ ظاہرۃ فعلیۃ وختمیۃ الولایۃ باطنیۃ

[1] وذکر کرد امام حافظ ابن عساکر در تاریخ دمشق در ذکر عمرؓ ابن خطاب از انسؓ کہ گفت گفت بمن علیؓ کہ شنیدم رسول اللہ را کہ مے گفت من خاتم انبیا ام وتو اے علیؓ خاتم اولیا ہستی ۱۲ [2] واز دلائل خاتم بودن شیخؒ اینست بود کہ بود مابین ہر دو شانہ اے ہمچو مقامیکہ بود برائے نبی ما محمد صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم علامت اشارہ بسوئے اینکہ ختمیت نبوت ظاہر بالفعل است وختمیت ولایت باطنی انفعالی است ۱۲
کاتبہ اللہم ارحم علیہ

الفعالیة و شیخ رضی در فتوحات میفرماید ؎ [1] انا ختم الولایة دون شک ؛ بورث

الهاشمی مع المسیح۔ و ہم میفرماید ؎ [2] ولما اتانی الحق لیلا مبشرا ؛ بانی

ختام الامر فی غرة الشہر ؛ وقال ملک کان فی الوقت حاضرا ؛ من الملاء

الاعلی ومن عالم الامر ؛ الا فانظروا فیه فان علامتی ؛ علی ختمه فی

موضع الضرب بالظهر ؛ وانا وارث لاشک علم محمد ؛ وقد نلته فی السر

منی وفی الجهر ؛ وانی لختم الانبیاء محمدا ؛ ختام اختصاص فی البداءة

والحضر و این را خاتم صغیر گویند و در فتوحات در فصل سیزدہم و جواب سوالات حکیم ترمذی و در فصل چہاردہم این بیان مستوفی ایراد کردہ است ملخص مضمونش آنکه ولایت بر دو قسم است مطلقه و مقیده و ولایت مطلقه آن صفتی است که بالذات حضرت الله راست که ؎ [3] ان الله هو الولی الحمید و مظہر آن در عالم ملک عیسیٰ علیہ السلام است که خاتم ولایت مے شود و بعد از وے ولی نباشد آخریت با ولیت پیوندد و صفت بموصوف حقیقی خاص گردد و قیامت برخیزد و ولایت مقیده نیز صفتی است الٰہی از ان روے که مستند است به انبیا و اولیا و قوام این مقیده بآن مطلقه است یعنی فیضی است که از مطلق ولایت احدیت باشخاص انبیا و اولیا فائض میگردد و آن مطلقه کلیه در مقیده جزویه بوجہے جزویه ظہور میکند و ظہور این فیض در ہر مقید بحسب مرتبه صاحب آنست پس ولایت مقیده محمدی اتم و اکمل ولایت سائر انبیا

---

[1] ما خاتم ولایت ہستیم بلاشک به میراث محمد صلی الله علیه و آله وسلم با حضرت مسیح علیه السلام ۱۲ کتبه اللهم ارحم علیه [2] و شبے بشارت داد ما را حق که من خاتم ولایت ہستم در غرۂ ماہ و گفت برائے کسانیکه موجود بودند در آن وقت از ملائکه مقربین و از عالم امر که به بینید در وے پس تحقیق علامت من بر ختم او در موضع ضرب بر پشت است و ما بیشک وارث علم محمدم بتحقیق دیدہ با فتم نہان و پیدا و بتحقیق من ختم انبیا ام مسمیٰ به محمد خاتم خاص در ابتدا و حال ۱۲ کتبه اللهم ارحم علیه [3] بتحقیق که خدا کارساز و ستودہ کار است ۱۲

و اولیا باشد چراکه او بهتر و مهتر همه آمد و نبوة جملهٔ انبیا به ولایت ایشان که در تحتِ نبوة و ولایت محمدی است چون نور کواکب در تحتِ نور آفتاب و ولایت اولیا مندرج است در تحتِ ولایتِ انبیا چراکه ایشان افضل و اکمل اند از اولیا پس ولایتِ محمدی به نسبت با ولایت انبیا بمثابهٔ مطلقه بود و باز ولایت دیگر انبیا به نسبت با ولایت اولیا بمثابهٔ مطلقه بود و هر یک ازین ولایتِ مطلقه و مقیده محمدی و دیگر انبیا مقتضی مظهریست که ختمِ آن مطلق و مقید دران مظهر بود در عالمِ ملک شیخ رضہ میگوید که من خاتمِ ولایتِ مقیدهٔ محمدی ام و مهدی آخر الزمان که از نسل رسول است خاتمِ ولایت مطلقهٔ محمدی باشد پس نتیجه این بود که شیخ رضہ در ولایت بمرتبهٔ قلب محمدی رسیده بود و بعد از وے هیچ ولی بمرتبهٔ قلب محمد صلی الله علیه و آله وسلم نرسد و این معنی بروے ختم شد ولیکن ولایتِ دیگر انبیا ختم نشد و ایشان زاوار ثان هستند کسے باشد که در ولایت بمرتبهٔ قلب ابراهیم یا موسیٰ یا عیسیٰ علیهم السلام رستا زمان ظهور و نزول عیسیٰ این طائفه باشند لیکن عیسیٰ نزول کند و بولایت ظهور کند و هر ولی که در زمانِ وے بود درگذرد و ختم ولایت شود تا قیامت برخیزد و شیخ رضہ در اولِ فتوحات گوید که در مکاشفه که مرا بود باروحِ محمدی صلی الله علیه و آله وسلم مرا بر خاتم ولایتِ مطلقه پیش نمود یعنی عیسی علیه السلام که در پس قفا نقش ختم ولایت میداشت و محمد صلی الله علیه و آله وسلم بوے گفت که این پسر تو و خلیل تو و عدیل تو است پس بدانستم که من خاتم ولایت مقیدهٔ محمدی ام و او خاتم ولایت علی الاطلاق چراکه عدیل مساوی بود چون ازان مکاشفه باز آمدم تعبیر آن همه این کردم که من ختم[1] ولایت محمدی ام پس بجهت تحقیق این تعبیر با مشائخِ آن زمان این واقعه بگفتم

[1] دانستنی است که ختم اینجا و نیز در بعضے مقامات دیگر بمعنی خاتم آمده است چنانکه در زید عدل واقع گشته ۱۲- کاتبه اللهم ارحم علیه-

وگفتم که بینندهٔ آن واقعه کیست مشائخ جمله تعبیر باین کردند که این بیننده ختم ولایت
محمدی خواهد بود والله اعلم وخاتمِ نوعِ چهارم ولایت مطلقه بمرتبهٔ روح وخاتمِ ولایت
عام عیسی علیه السلام است وشیخ رضه در جواب ترمذی گفته است که دنیارا ابتدا وانتها
است وآنکه انتها است همان خاتم اوست پس حکم فرمود حق تعالی اینکه هر انچه که در وی
باشد حسب حیثیت وے آنرا ابتدا وانتها باشد ومنجمله ازان تنزیل شرائع هم بود پس ختم
کرد حق تعالی این تنزیل را بشرع محمدی صلی الله علیه وآله وسلم پس گشت آنحضرت خاتم النبیین
والله تعالی بهر چیز دانا است ونیز منجمله ازان ولایتِ عامه بود که آنرا ابتدا است از
آدم علیه السلام پس ختم کرد آنرا خدائے تعالی به عیسی علیه السلام پس انتها مقابل
ابتدا گشت وبتحقیق مثل عیسیٰ نزد خدائے تعالی مثل آدم است ختم کرد آنرا چنانکه شروع
کرد پس بود ابتدا برائے این امر به نبی مطلق وختم هم بروے شد وبعضے برآنند
که روح عیسی علیه السلام در مهدی علیه السلام بروز[1] کند ونزول عیسی علیه السلام
عبارت ازین بروز است ومطابق انیست حدیث[2] لا مهدی الا عیسی
ابن مریم وبعد خاتم نوع چهارم که عیسی علیه السلام است هیچ ولی پیدا نشود اصلاً
واو خاتم اکبر است پس ازین بیان دریافت شد که خاتمان ولایت چهار اند خاتم

---

[1] بروز بضم بیرون آمدن وآشکارا شدن ودر اصطلاح صوفیه آنرا گویند که فیض دهد روح کاملی اکمل کاملے دیگر را
که وے را تجلیات بشده باشد وآن کامل فیض یافته شده مظهر وے شود چنانکه اگر بگوید من همان هستم صادق آید وبعضے از
مشائخ گفته اند که این تناسخ است حالانکه این تناسخ نیست زیرا که در تناسخ تعلق نفس ببدن دیگر از برائے ثبوت حیات
وبرائے حس وحرکت آن بدن است ودر بروز تعلق نفس ببدن دیگر از برائے این غرض نیست بلکه مقصود ازین تعلق
حصول کمالات است مر آن بدن را ووصول بدرجات است مر او را چنانکه جن بشخصے تعلق پیدا کند ودر جسم او بروز نماید
پس این تعلق برائے حیات آنکس نیست چه که روحی واحساسی وحرکتے پیش ازین تعلق نیز وے را بوده بلکه مقصود ازین
تعلق ظهور صفات وحرکات وسکنات آن جن است دران کس وحضرات مشائخ را بدین هر دو حاجتے باشد
بلکه مرشد کامل اگر تربیت ناقص خواهد آنگه در وی بروز نماید به امداد الٰهی جلشانه صفات کامله خود را در مرید ناقص منعکس سازد وبتوجه اتفاق
آن انعکاس را ثبات واستقرار دهد تا مرید از نقص بکمال آید واز صفات رذیله بصفات حمیده گراید وهیچ بروز وغیره در میان نیاید
ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم ۱۲ الکاتبه اللهم ارحم علیه [2] نیست مهدی مگر عیسی ابن مریم علیهم السلام ۱۲

اکبر عیسیٰ و خاتم اصغر حضرت شیخ و خاتم کبیر علی مرتضی رضی و خاتم صغیر امام محمد مهدی رضی الله
عنهم فاما آنچه که شیخ در کتاب عنقاء مغرب و نیز فتوحات از برای ولایت خاتمی دیگر
اثبات کرده چنانچه در باب بست و چهارم از فتوحات است که برای ولایت محمدیه
خصوصاً نه که ولایت عامه ختمی اصغر است و او کم از مرتبه عیسی آمد علیه السلام و در زمان
متولد شد و من او را دیدم و با وی مجتمع شدم و معاینه کردم علامتیکه در وست دیدم
پس هیچ ولی بعد او نباشد از اولیا که دون عیسی علیه السلام باشد ازین امت الا که
دون او باشد و تحت حیطه ولایت این ختم اصغر باشد و نسبت اولیائیکه بعد او باشند
به نسبت عیسیٰ در مقام نبوت محمدی است که او خاتم انبیا است پس هیچ رسولے
و نبیے بعد او نیست در حکم همچنین هر ولی که بعد این ختم آید و در باب هفتاد و سوم در فصل دوازدهم
فرموده که ختم دو ختم است ختمیکه الله تعالیٰ باو ولایت محمدیه را ختم میکند و ختمیکه ختم علی الاطلاق
است اما ختم ولایت علی الاطلاق عیسیٰ است پس او ولی نبوت مطلقه باشد در زمان این
امت زیرا که نبوت تشریع و رسالت ندارد و پس در آخر زمان وارث خاتم نزول کند
و هیچ ولی بعد او نیست ولیکن ختم ولایت محمدیه پس آن برای مردے عربی است
که خواهد بود از بزرگترین اصل و او امروز در زمان ما موجود است او را شناختم و دیدم علامت
او و الله تعالیٰ او را از چشمهاے مردم پنهان کرده و آن علامت از برای من کشف کرده
در مدینه فاس حتی آنکه خاتم ولایت را دیدم که الله تعالیٰ او را ابتلا باهل کرد و انیده باهل
انکار برده در آنچه او بآن متحقق است از حق در سر خود از علم بالله تعالیٰ آنچنانکه الله ختم کرد
بمحمد نبوت شرائع را همچنان ختم کرد حق سبحانه بختم محمدی آن ولایت را که میراث محمدی
حاصل شود زیرا که بعضے از اولیا وارث ابراهیم یا موسیٰ یا عیسیٰ علیهم السلام شوند و اینها

نوع از اولیا بعد از ختم محمدی پیدا شود و بعد او ولی کہ بر قلب محمدی باشد پیدا نشود۔ اینست معنی خاتم ولایت محمدی و اما خاتم ولایت عامہ کہ بعد او ہیچ ولی پیدا نشود عیسیٰ است علیہ السلام وجمع کردم میان عبد اللہ[1] و اسمٰعیل تا اینجا ترجمہ کلام حضرت شیخ است رضی و این بیان منافی قول اول نیست چنانکہ بر صاحب خبر پوشیدہ نخواہد بود و این تنوع (اختلاف) عبارت دلالت بر تنوع کشف شیخ داشتہ باشد و چون سابقا مقرر شد کہ ارواح انبیا از نور محمدی کہ عقل اول است فائض شدہ اند و مقرر شد کہ ولایت او مشتمل است بر ولایت سائر اولیا و علیٰ ہذا مشکوٰۃ خاتم اولیا از مشکوٰۃ خاتم انبیا مقاص نیست بلکہ ظل اوست و اگر خاتم رسل از مشکوٰۃ خاتم الاولیا چیزے اخذ کند سبب تفضیل خاتم اولیا بر خاتم رسل نباشد و مثال این بظاہر انست کہ سلطان یکے از غلامان خود را بواسطہ استعداد وے و قابلیتے کہ در وے دیدہ او را خزانہ دار خزائن ساخت ہر گاہ کہ ہیخواہد از وے بعضے از جواہر طلب میکند و اگر خواہد کہ یکے از امرائے عظام چیزے ازان بخشد بآن خازن میفرماید کہ باو بدہ پس اگر جاہل شنود کہ سلطان آن جواہر را ازان کس گرفتہ اند یا امرا ازان کس گرفتہ اند توہم میکند کہ آن کس از سلطان و ازان امرا اعظم است و ایشان بوے محتاج اند و اگر عالم آنرا شنیدہ میداند کہ آنکس بندہ مقبول است نزد آن سلطان و از کمال تقرب و امانت و دیانت او سلطان او را خزانہ دار ساخت و بہر چہ از وے اخذ میکند حق و ملک اوست کہ بآن خزانہ دار سپردہ است و لہذا شیخ در فص شیث علیہ السلام فرمود کہ خاتم الاولیا[2] حسنۃ من حسنات خاتم الرسل

---

[1] این ہر دو کسان مرید حضرت شیخ بودند کذا فی جانب الغربی ۱۲ لکاتبہ اللہم ارحم علیہ۔ [2] خاتم الاولیا مظہر یک درجہ حسنہ است از درجات حسنات خاتم رسل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ پیشوائے جماعت انبیا است و سردار اولاد آدم در کشادن دروازہ شفاعت ۱۲۔

محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مقدم بالجماعۃ و سید ولد آدم فی فتح باب
الشفاعۃ فقولہ حسنۃ من حسنات خاتم الرسل اشارہ بآنست کہ او از وی
مفاض ہست و مقدم بالجماعۃ اشارہ بآنکہ پیشواے گروہ کاملان است و ہیچکس را
تقدم و تفضل بر او نیست و قولہ انا سید ولد آدم تصریح بآنست کہ نسبت جمیع بنی
آدم باو نسبت غلامان ہست و غلام از سید ہرگز افضل نباشد و اخذ خاتم الرسل
از خاتم اولیا شبیہ ہست باینکہ در حدیث آمدہ کہ یکے از اصحاب در شب تلاوت قرآن
میکرد و حضرت رسول اللہ صلعم فرمود رحم اللہ فلانا ذکرنی آیۃ انسیتہا[ا] پس قرآن
از وے آمدہ و آن کس از وے گرفتہ و او در وقتے از اوقات انچہ یاد دادہ از وے گرفتہ
و این سبب تفضیل آنکس باو نمیشود و اگرچہ مذکر او بودہ و ازین حیثیت کہ مذکر ہست
نوعے از انواع تقدم دارد زیراکہ سبب نفع گشتہ بلاشک و اخذ حضرت رسالت از
مشکوٰۃ خاتم اولیا شبیہ باینکہ کسے صورت خود را در مرآت بیند و از مرآت حلیہ[۲] صورت
خود اخذ کند و آن سبب فضیلت مرآۃ نمیتواند شد خصوصاً اگر آنکس حدید مرآۃ را
از معدن برون آوردہ و مرآۃ ساختہ باشد و از انواع خبثہا صاف کردہ ہمچنین اخذ
خاتم الرسل از خاتم اولیاست **سوال** اگر گویند کہ چرا خاتم انبیا آن علم از خاتم اولیا
گرفتہ و از خود نگرفتہ **جواب** این سوال مانند آنست کہ کسے گوید کہ چرا حلیہ صورت
خود از مرآت گرفتہ و از خود نگرفتہ چہ کہ جائز ہست کہ بطریق حکمت الٰہی انچنان باشد
کہ مثل آن علم از مظہر خاص باید گرفت نہ از خود و نہ از غیر آن مظہر چنانچہ در مرآۃ بلکہ اخذ
خاتم رسل از خاتم اولیا آن علم را مشابہتے تمام دارد باخذ خاتم رسل قرآن را از جبرئیل

[ا] رحم کند خدا فلان را کہ یاد دہانید مرا آیتے کہ فراموش کردہ بودم آنرا ۱۲ [۲] حلیہ یا لکسر خلقت صورت و صفت چیزے ۱۲ منتخب

باوجودیکہ خاتم رسل از جبرئیل افضل است اگرچہ او معلم اوست در نشاءِ عنصری و مولانا
جلال الدین محمد دوانی در شرح رباعیاتیکہ باسم سلطان بایزید مرحوم تالیف کردہ
باین بحث تعرض کلی نمودہ گفتہ است کہ شیخ محی الدین در تصانیف خود ذکر خاتم
الولایۃ بر وجہے کردہ کہ ظاہرش ترجیح اوست در حقائق و معارف بر خاتم النبوۃ
صلعم نہ بتلویح بلکہ بتوضیح اشعار نمودہ باآنکہ خاتم الولایۃ خود اوست بعد ازان بچند
ورق گفتہ کہ این فقیر راچنان مے نماید کہ حضرت شیخ مظہر ولایت محمدی است نور ولایت
محمدی را در مرآۃ نشاء خود مشاہدہ نمودہ باشد و چون نبوت از ولایت مستمد است
پس خاتم نبوت ازین حیثیت کہ خاتم نبوت است مستمد است از باطن خود کہ ولایت
خاصہ اوست و ہمہ اولیا از باطن او استفاضہ میکنند چنانکہ انبیا از ظاہر او استفیض اند
و چون عکس آن نور در باطن خود مشاہدہ کرد او راچنان نمود کہ مگر آن استفاضہ
از وست کاتب الحروف گوید کہ قول مولانا جلال الدینؒ کہ او را ہمعنی روے نمود
این جواب خاص اوست بغایت عجب است زیراکہ حضرت شیخ درہمان فص
کہ ذکر خاتم الانبیا کردہ فرمود کہ نمے بینم ازہیچکس این علم را از انبیا و رسل الا از مشکوۃ
خاتم رسل و نمی بیند ہیچکس این علم را از اولیا الا از مشکوۃ خاتم الاولیا و مولانا نورالدین
عبدالرحمٰن الجامیؒ در شرح فصوص گفتہ کہ مشکوۃ خاتم الاولیا اوست مشکوۃ خاتم رسل
والا ہر دو حصر صحیح نباشد حصر دیدن مرسلین اولاً در مشکوۃ خاتم الانبیا و حصر او
ثانیاً در مشکوۃ خاتم الاولیا پس مشکوۃ خاتم الانبیا اوست ولایت خاصہ محمدیہ اوست
بعینہ مشکوۃ خاتم الاولیا زیراکہ او قایم است بمظہریت او پس مولانا جلال الدین کہ
گفت شیخ راچنان روے نمودہ کہ مگر این استفاضہ کہ از وست تصریح است

باینکه شیخ شعور نداشت باینکه او مظہر ولایت محمدیست و نور ولایت محمدی در
شان او ظاہر است و حالانکه شیخ آن دو حصر را از برائے آن آوردہ است کہ اظہار
ان کند کہ مشکوٰۃ خاتم اولیا بعینہ مشکوٰۃ خاتم انبیا است اما قول شیخ کہ جہت متابعت
بائے خشت نقرہ است وجہت اخذ از خدائے تعالیٰ جائے خشت زر و شک نیست
کہ زر از نقرہ اشرف است و چون خاتم الولایۃ اخذ شرع بواسطۂ نبی کرد و اخذ ہمان شرع
باز از حق تعالیٰ بے واسطہ کرد پس او را دو اخذ باشند لہذا دو خشت بیند کہ اخذ
بواسطہ خشت نقرہ است و اخذ بیواسطہ خشت زر است و چون رسول متبوع است و
تابع نیست ہر چند کہ از جبرئیل اخذ میکرد اما او تابع جبرئیل نیست لہذا بیک خشت تمثیل
نمود و او را افضلیت و ذہبیت و طینیت وغیرہا مقید نکرد بلکہ او را مطلق گذاشت زیرا کہ
غرض از آن تمثیل ختم نبوت است باو چنانچہ دیوار بآن خشت کامل شدہ بخلاف ختم
ولایت کہ او تابع است و غرض نمودن آن دیوار اظہار سہ چیز است ختم ولایت
باو و تابعیت او شرع خاتم الرسل را و اخذ او آن شرع را از حق بطریق الہام اما
بودن خاتم الاولیا ولی و آدم بین الماء والطین پس معنیش ظاہر است زیرا کہ
مقرر شد کہ ولایت او عین ولایت خاتم الانبیا است و خاتم الانبیا نبی بود و آدم
درمیان آب و گل ہر آئینہ مظہر او مثل او باشد[1] لان العبد من طینۃ مولاہ ۔

سوال اگر گویند کہ علی کل حال تفضیل خاتم اولیا بوجہ ما فی شئ ما لازم آمد و آن
مقبول نیست جوابش آنکہ در تقریرات و تمثیلات سابقہ دفع ہمین واقع شدہ و آخر
در اساری بدر باید دید کہ پیغمبر صلعم بران شد کہ از ایشان فدیہ گیرد و رہا کند و عمر رضی اللہ عنہ

---

[1] چرا کہ بندہ از سرشت آقائے خود است ۱۲ ۔

فرمود که ایشان را مے باید کشت وحی موافق قول عمرؓ نازل شد و الله تعالی پیغمبر صلی الله
علیه وآله وسلم را معاتبت کرد و گفت ما کان لنبی ان یکون له اسریٰ حتی
یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا[1] پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمود که اگر عذاب
از آسمان نازل میشد هیچکس ازوے خلاص نمیشد الا عمرؓ پس ازین فضلیت عمرؓ بر
پیغمبر لازم نمے آید بالجمله بعد ازین دانستن این ضروری است که تطابق میان کلام
شیخ قدس سره که جائے خود را خاتم گفته و جائے دیگر غیر را برچگونه باید همین است
که مراد از انا همنام خود گرفته باشد یا اینکه انا مستفیض من خاتم الولایة
و من حیث الاخذ انا خاتم اخذین فیض الولایة و ازین تاویل معنی کلام
شیخ درست آمدند کذا وقع فی صدری سوال پنجم شیخ رضی الله عنه در فص اسحٰق
علیه السلام فرمود که ابراهیمؑ بولد خود گفت که من در خواب دیدم که ترا ذبح میکنم و حالانکه
خواب حضرت خیال است[2] پس ابراهیمؑ تعبیر رویا نکرد حالانکه کبشے بود که بصورت پسر
ابراهیمؑ ظاهر شد در خواب و ابراهیمؑ تصدیق رویا نکرد الی آخر القصة علمائے قشیری
طعن کلی کرده اند و گفته اند که چگونه این وهم نسبت با ابراهیمؑ توان کرد باوجود آنکه محمدؐ
صلی الله علیه وآله وسلم گفت نحن احق بالشك من ابراهیم[3] الجواب در فص اسحٰقؑ
ما حق داریم به شک از ابراهیم ۱۲
است اعلم ایدنا الله وایاك ان ابراهیم الخلیل علیه السلام قال لابنه
انی اری فی المنام انی اذبحك والمنام حضرت الخیال فلم یعبرها
وکان کبش ظهر فی صورة ابن ابراهیمؑ فی المنام فصدق ابراهیم الرویا

[1] سزاوار نبود پیغامبر را که بدست وے اسیران باشند تا آنکه قتل بسیار بوجود آرد در زمین میخواهید مال دنیا را ۱۲ [2] دانستنی است که درین عبارت حضرت شیخ که خواب حضرت خیال است اضافت حضرت بسوی خیال است نه بسوی حضرت ابراهیم علیه السلام ۱۲ [3] بدان ای طالب که توفیق دهد ما را و ترا الله تعالی که ابراهیم علیه السلام گفت با پسر خود که بتحقیق دیده ام در خواب که من ترا ذبح میکنم و خواب حضرت خیال است پس نه تعبیر کرد آنرا ابراهیم علیه السلام حالانکه

فغداہ ربہ من وهم ابراهیم بالذبح العظیم الذی هو تعبیر رؤیاہ
عند اللہ وهو لا یشعر قولہ هو در وهو لا یشعر عائد با براهیم است علیہ السلام
و این قضیه در قرآن مجید مذکور است که ابراهیم خلیل علیه السلام چون آن خواب بدید
و دیدن آن مکرر شد و در خاطر ابراهیم مقرر گشت که این امریست بکشتن فرزند
و این حال را با فرزند بگفت و حال آن بود که ابراهیم در منام که صورة مثال مقید است
که آنرا خیال خوانند این خواب دیده بود و خواب انبیا و کمل بیشتر آن باشد که امور
واقعه در عالمِ نقوش مختلفهٔ متنوعهٔ آن در عالم مثال مطلق مشاهده کنند و هر چه در عالم
مثال مطلق دیده شود آن بعینه در عالم ملک واقع گردد ابراهیم علیه السلام پنداشت
که این واقعه در عالم مثال مطلق مشاهده کرده است در تدبیر تعبیر آن سعی نکرد و در ضمیر او
تعبیر صورتِ واقعه نگذشت پس خواست تا فی الواقع آن واقعه را راست گرداند
و بذبح فرزند قیام نماید و حالانکه اینچنان نبود که ظن ابراهیم بود علیه السلام بلکه آن صورت
در عالم مثال مقید که خیال است دیده شده بود و خیال آنرا مشارکت وهم بصورة
ولد او مصور کرده با براهیم علیه السلام نموده بود و بتعبیر محتاج بود چراکه حال خیال چنان میباشد که نفس معنی
از معانی منتقشه در ارواح عالیه ادراک میکند آن معنی در صورة لباسی مناسب حضرت خیال او
متشکل میگردد و در مقابل بصر بیننده می آید و امثال چنین خیال را تعبیر باید کرد از آن صورة
مرتبه و بمعنی مناسب در عالم ملک که عالمی از عوالم خواه ملک خواه ملکوت او را صورتیست مخالف صورت
آن دیگر پس ابراهیم بنا بر ظن خود قصد کشتن فرزند خود کرد تا خواب خود را راست گرداند حق عز و علا شانہ که

بقیه صفحه ۳۲ میش که ظاهر شده در صورت پسر ابراهیم علیه السلام در خواب پس تصدیق کرد ابراهیم علیه السلام آن خواب را پس فدیه اسحق علیه السلام را رب وی از وهم ابراهیم علیه السلام بذبیحه قربانی که همان تعبیر خواب حضرت ابراهیم علیه السلام بود نزد حق تعالی و حضرت ابراهیم علیه السلام ندانست ۱۲

صورة پسر ابراہیم در منام بابراہیم نموده بود فرستاد. مراد الله تعالی آن بود که ظاهر گرداند
تا از جهت وہم ابراہیم آن ذبح عظیم که تعبیر خواب او آن بود نزد حق تعالی فدائے او سازد
و ابراہیم علیه السلام این معنی را در نمی یافت و ندانسته بود بنا بر عادتے که او را بود بمشاہدہ
اشیا در عالم مثال مطلق اگر قائلے گوید که شیخ درین عبارة چرا اسحٰق گفت و اسمٰعیل نگفت
جواب درین عبارت غایت اختلاف تولین کرده است که در ذبیح اختلاف است
نزد بعضے حضرت اسمٰعیل علیه السلام بودند و نزد بعضے حضرت اسحٰق علیه السلام و اگر
سائلے پرسد که وہم را با براہیم چرا مضاف گردانید **جواب** این از آن جهت است
که وہم در منامات سلطنتے و مدخلے تمام دارد از آن سبب که در وہم ادراک معانی جزویه
متصور میشود و رویا از قبیل معانی جزویه است و صاحب این وہم و متاثر شدن از وے
ابراہیم بود یا گوئیم که خود از آن جهت بود که ابراہیم علیه السلام را وہم چنان بود که هرچه بخواب
بیند آنرا بتعبیر حاجت نباشد بلکه بعینه باید که آن واقع گردد و فی الواقع چنین نیست
بلکه بعضے را بتعبیر حاجت است و ملا عبد الغفور لاری جواب این اعتراض بصورة عقلی
چنین نگاشته که حس مشترک آنچنانکه صور از خارج با و میرسند و او آنرا ادراک میکند صور از
داخل ہم با و میرسند و او آنرا نیز ادراک میکند گویا که در خارج است و لهذا صاحب برسام
و محرور صفراوی صور چند مشاہده میکند که در خارج وجودے ندارند و هرچه بنی آدم در
خواب بیند عبارت از صورتے است که قوة وہم در استعمال متخیله پیدا کرده است
مثلاً انسان دو سر و انسان بے سر و مثل ترکیب معنی بصورة آنچنانکه صداقت جزئیه
از برائے زید اثبات کند یا صداقت جزئیه زید سلب کند و ازین قبیل است توہم
علم بصورة لبن و دین بصورة قند و سلطان بصورة دریا یا بصورة آفتاب و بالجمله

صور مشاہدہ در خواب استعمال وہم ہست قوۃ متخیلہ را ظہور آن صور در حس مشترک وعلی ہذا قوۃ وہم ابراہیم علیہ السلام قوۃ متخیلہ او را استعمال کردہ کبش را بصورت پسر او در حس مشترک او ظاہر کردہ وہم بسبب آن شد کہ در ذبح پسر شروع کرد ففداہ الله من وہم ابراہیم بالذبح العظیم راست باشد وبیان واقع شد

سوال اگر گویند کہ مقام نبوت ازان منزہ است کہ خواب ایشان ازین قبیل باشد

جواب گوییم قال الله تعالی قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی[1] و در روایت صحیح آمدہ است کہ رسول الله صلی الله علیہ وآلہ وسلم را سحر کردہ اند چنانچہ او را تخییل شد کہ کارے کردہ است وچنین نبود وقال الله تعالی یخیل الیہ من سحرھم انہا تسعی یعنی ساحران فرعون چنان سحر نمودند کہ نزد موسیٰ مخیل شد کہ ریسمانہای ایشان وعصاہائے ایشان حرکت میکنند پس جائز باشد کہ ساحر در قوۃ متخیلہ موسیٰ وآنحضرت صلعم بسحر اثر کند چنانکہ غیر واقع را واقع تخییل کند وآن سبب انحطاط مقام نبوت نشود زیراکہ مقتضائے بشریت است چگونہ انحطاطی در مرتبہ نبوت پیدا گردد وہر کہ پیغمبران را از مقتضیات نشان بشریت مسلوب کند رائحۃ از علم مشام جانش نرسیدہ است والله یقول الحق وھو یھدی السبیل

سوال ششم آنست کہ شیخ رضی الله عنہ در فص اسمٰعیلی ودر فص آدمی ونیز در فتوحات گفتہ کہ کفار اگرچہ از دوزخ بیرون نمی آیند ودر وے ابد الآباد مخلد اند اما بعد از سالہاے بسیار وقرنہاے بیشمار ایشان را عادتے والفتے میشود چنانچہ عذاب نزد ایشان عذب میشود وبا وملتذ میشوند چنانکہ بہشتیان بہ تنعم بہشت ملتذ میشوند[لذت گیرندہ ۱۲]

الجواب فی الواقع داخلان دار شقاوت

[1] الله تعالیٰ میفرماید کہ بگو جز این نیست کہ من آدمی ام مانند شما وحی فرستادہ میشود بسوی من ۱۲ [2] الله میگوید امر حق وہدایت میکند راہ را ۱۲

لذتے دارند که آن مباین لذت دار سعادت است زیرا که چنانچه تلذذ و تنعم نفوس طیبه
از طیبات است همچنین تلذذ و تنعم نفوس خبیثه از خبیثات باشد قیصری در شرح فصوص
میگوید[1] اعلم ان کل من اکتحلت عینه بنور الحق یعلم ان العالم باسره
عباد الله ولیس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وکلهم
محتاجون الی رحمته وهو الرحمن الرحیم ومن شان من هو موصوف بهذه
الصفات لا یعذب احدًا عذابًا ابدیًا ولیس ذلك المقدار من العذاب
الا لاجل ایصالهم الی کمالاتهم المقدرة کما یذاب الذهب والفضة
بالنار لاجل الخلاص مما یکدره وینقص عیاره وهو متضمن لعین
اللطف والرحمة انتهی و شیخ در فص یونسی میفرماید واما اهل النار فمآلهم
الی النعیم ولکن فی النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب
ان تکون بردًا وسلامًا علی من فیها وهذا نعیمهم یعنی مآل حال و عاقبت
احوال دوزخیان بآن رسد که ایشان را در عین آتش نعیمی پیدا گردد که آن خلاص از عذاب
باشد تا التذاذ بعذاب باشد بسبب آنکه بعذاب معتاد گشته باشند تا آنکه حق تعالی
با ایشان تجلی فرماید در عین آتش بصورت لطف (عادت کرده شده ۱۲) وهو قادر علی ذلك همچنانکه
ابراهیم را در عین آتش از تاب و سوزش آتش نگاهداشت باآنهمه که خاصیت و طبیعت
او سوزان است و در حدیث آمده که دوزخیان را چون عذاب بسر آید در قعر جهنم

[1] بدانکه کسیکه حق تعالی در چشم وے سرمه نور حق داده است میداند که عالم تمامتر بندگان حق اند و نیست برای
شان وجود و صفت و فعل مگر بخدا و حول وے و قوت وے وهمه محتاج اند بسوی رحمت وے و وے رحمن و رحیم است
و کسیکه موصوف باین صفات باشد کسے را عذاب ابدی نخواهد داد و نیست این مقدار از عذاب مگر بجهت
رسانیدن شان بسوی کمالات شان که مقدر شده اند برای ایشان چنانکه گداخته میشود زر و سیم با آتش برای خلاص
از ان چیز که تیره میسازد وی را و ناقص میکند محک آن را و آن متضمن بعین لطف و رحمت است ۱۲ سلمه ودے
[illegible] ۱۲

گیاہے کہ آنرا جرجیر گویند برویدو ہمہ کس دانند کہ گیاہ و آتش بایکدیگر جمع نگردند حق تعالی بقدرت خود جراق از نار بستہ باشد و نیز در فص اسمعیلی گوید الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعید والحضرت الالٰہیۃ تطلب الثناء المحمود بالذات فیثنی علیہا بصدق الوعد لا بصدق الوعید بل بالتجاوز فلا تحسبن اللہ مخلف وعدہ رسلہ لم یقل وعیدہ بل قال یتجاوز عن سیئاتھم مع انہ توعد علی ذالک انتہی اقول شیخ قدس سرہ اسرار رضاء مطلق در ضمن رضاء حق از اسمعیل علیہ السلام کہ وکان عند ربہ مرضیا است بیان فرمودہ و چون حق جل ذکرہ اسمعیل را بصدق وعدہم ثنا فرمودہ بود خواست تا اسرار صدق وعد نیز بیان فرماید و از جملہ اسرار و لطائف آن یکے اینست کہ عرفا و عقلا بایکدیگر ثنا یکہ از مثنی بصدور پیوندد در مقابل خیرات و منافع و صلہ از مثنی علیہ باشد نہ در مقابل عقوبات و مضار متواصلہ از وے پس ہر کسیکہ با کسے بچیزے از راحتے و ایصال نفعے وعدہ کند و آن وعدہ را بجا آرد و یرا ثنا بسزا گویند و ہر کرا ترس و بیم بعذاب الیم دہد و را بدان مدح و ثنا و شکر و دعا نگویند ہر چند کہ مستحق آن وعید وے در گذرد و خلاف انچہ وے مستحق آن بود بوے رساند ہر آئنہ بآن عفو مستحق ثنا باشد ہمچنین حق عز شانہ کہ منبع خیرات و معدن مبرات است بالذات از بندگان خود طالب ثنا است در مقابل نعم متوالیہ و عطایا متتالیہ آن نعمی کہ بمقیاس قیاس درنیاید و بمکیال کیل ہر صاحب خیال در نگنجد اولش آنکہ نبودیم و مارا از عدم بوجود آورد و مارا

لہ تعریف بصدق وعدہ است نہ بصدق وعید و حضرت الٰہی طلب میکند تعریف نیک را بالذات پس تعریف کردہ میشود بوے بصدق وعدہ نہ بصدق وعید بلکہ بسبب در گذر کردن پس گمان مکن حق را خلاف کنندہ وعدہ با رسل خود نہ گفت خلاف کنندہ وعید خود است بلکہ گفت کہ در گذر خواہد کرد اللہ تعالی از گناہان بندہ خود با وجود تحقیق وعید حق تعالی از وعید کردہ است بر آن ۱۲ سلہ و بود نزد یک پروردگار خویش پسندیدہ ۱۲

ظاہر اسماء وصفات خود گردانید و آخرش آنکہ بعد از فناء اجسام باز مارا موجود گرداند
و سجلات زلات مارا بآب عفو و مغفرت بشوید و بدرجات عالیہ جنات و استیفاء لذات
و نعمات آخرت برساند و در صد جنت بلقا و بقا مشرف گرداند و شرور کہ از قبیل امور
اضافیہ اند و عبارت از انچہ ملایم طباع ما نیفتد آنرا بحضرت ذات الٰہیہ نسبتی نتوان کرد
بلکہ از ماست کہ برماست وما اصابک من سیئۃ فمن نفسک برین قضیہ
گویا گواہ است در یحالت این مقالہ است کہ الخیر کل بیدیک والشر لیس الیک
موافق آنکہ فرمود ما اصابک من حسنۃ فمن اللہ واگر گوئی کہ ہم حق تعالیٰ فرمودہ
قل کل من عند اللہ و آن شامل خیر و شر است گوئیم کہ مراد آنست کہ حسنات منسوبہ
بحضرۃ اللہ وسیئات مضافہ بنفس ما چون جملہ مقتضیات ذوات و استعدادات ما
باشند کہ ہمہ از تربیۃ اسماء اللہ بما میرسند ہر آئنہ صدور آن از اللہ باشد و آب چون
از منبع برآید ہمہ خیر محض باشد و چون بجویبار استعدادات ما رسد و بما منسوب گردد
انچہ ملائم طبع ما افتد آنرا خیر گوئیم و انچہ ناملایم بود آنرا شر خوانیم و ہم ازین است کہ اول الطاف
کہ منبع خیرات و اعطاف است بعد از انکہ وعد و وعید ہر دو فرمودہ بود با وعد خویش
انجاز کرد و با وعید خویش تجاوز قرین فرمود و گفت فلا تحسبن اللہ مخلف وعدہ
رسلہ و در وعید فرمود کہ نتجاوز عن سیئاتھم و اگر قائلے گوید کہ تجاوز
متناول است مومن و کافر را پس تجاوز نیز بہ نسبۃ الی اللہ وعدہ باشد مر سائر عبید
را و او مخلف وعد نیست باید کہ ہمہ برسد خواہ اہل بہشت باشند و خواہ اہل دوزخ

ــــــــــــــــ

۱ و انچہ رسید بتو از محنت پس از نزدیک نفس تست ۱۲ ۲ نیکی ہمہ در قبضۂ قدرت تست و بدی بسوے تو نیست ۱۲ ۳ انچہ رسید بتو از نعمت پس از خدا است ۱۲ ۴ بگو ہمہ از نزدیک خدا است ۱۲ ۵ انجاز یعنی وفا کردن وعدہ و روا کردن حاجت ۱۲ ۶ پس مپندار خدا را خلاف کنندۂ وعدۂ خود با رسولان خود ۱۲ ۷ و در گذریم از جرمہاے ایشان ۱۲ ۔

جواب گوئیم کہ بلے تجاوز از ہمہ خواہد بود و عمومے دارد اما تجاوز از اہل جنت این باشد
کہ از صفات محدثہ و وجودات مقیدہ ایشان درگذرند کہ دید خودی خود گناہی بزرگ است

شعر[۱] فقلت وما ذنبی فقالت مجیبة ٭ وجودك ذنب لا یقاس بہ ذنب

واما تجاوز از اہل نار اگر مومنان عاصی باشند بشفاعت کنندگان باشد و اگر کافران
باشند بآن باشد کہ مطلقاً عذاب از ایشان بردارد و اگرچہ خلود در جہنم باشد کہ آن
منافی عدم عذاب نیست چنانچہ در حدیث صحیح آمدہ است کہ ینبت فی قعر[۲]
جہنم الجرجیر واین آن باشد کہ ایشان بعذاب چنان معود گردند کہ بیش از تالم
متالم از عذاب نگردند یا آنکہ ایشان از صبرے کرامت فرماید کہ متحمل آن عقوبت توانند بود
بارے مقصود کلام اینست کہ وعدہ حق بانجاز ہم در قرآن است و وعید او بتجاوز در ین

فاثنی علی اسمعیل بانہ کان صادق الوعد وقد زال الامکان فی[۳]
حق الحق لما فیہ من طلب المرجح یعنی سبب ثناے حق تعالی بر اسمعیل آن بود
کہ او ہم عہد سابق را وافی بود و ہم اظہار کمال حق را کافی مشارب شوارب عبودیتش
از خلف وعدہ و نقض عہد صافی بود و بندہ صادق الوعد غیر جافی بود و سببی دیگر اینکہ امکان وقوع
وعید در حق مجید بسبب وجود طلب مرجح است کہ آن تجاوز از سیات است بعید بود راجح
اسمعیل با ین دو سبب بہر دو سرا سعید بود و چون در قرآن چند جا مذکور شد کہ وعدہ حق آنست کہ از سیات
درگذرد و نتجاوز عن سیاتہم و جاے دیگر فرمود کہ یعفوا عن کثیر یعنی از بسیار سیات درگذریم و در جا ہمہ
بمغفرت خویش شادمان و امیدوار گردانیدہ کہ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا و آن مجمل را

[۱] پس گفتم چیست گناہ من پس بجواب گفت کہ وجود تو گناہیست کہ قیاس کردہ نمیشود بروے گناہی دیگر
[۲] رویانیدہ خواہد شد در قعر جہنم جرجیر ۱۲ [۳] پس تعریف کردہ حق تعالی بر اسمعیل علیہ السلام باینطور کہ تحقیق بود وی صادق وعدہ و بتحقیق زائل شد امکان وقوع وعید در حق اللہ تعالی چراکہ درو نیست طلب ترجیح دہندہ ۱۲
[۴] معاف ...

باز مفصل کرد ان الله[1] لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک و این جمله از حق وعده باشد با خلق وفرمود که ان الله[2] لا یخلف المیعاد پس امکان وقوع وعید از صادق الوعد حمید زائل گشت و آنچه موجب و مستدعی مغفرت است از طرف بنده موجود که آن گناهگاری و جرم و شرمساری است پس چون انجاز وعده کرده شود والبته گناه بنده که علة وعید بود نیز نماند پس وعید که معلول بود هم نماند که عدم علت موجب عدم معلول است و اگر سائلی گوید پس وعید را چه فائده بود **جواب** فائده تخویف باشد و آنکه بندگان از مخالفت امور الٰهی بپرهیزند و جرأت نکنند و در مخالفت نیاویزند تا بکمالات موعوده در استعداد خویش برسند و ازان محروم نمانند چنانچه حق تعالیٰ فرمود که و ما نرسل[3] بالآیات الا تخویفا یا چنانکه لعلهم یتقون[4] شیخ شرف الدین روحی گوید که سر در خلف ایعاد و انجاز وعد از کریم انیست که هرگز بوفا با ایعاد ثنا مترتب نگردد بلکه بوفا بوعد و تجاوز از وعید مستحق ثنا بسزا شود و حق جل و علا طالب ثنا است پس اتیان بموجب ثنا که آن عفو و مغفرت است و تجاوز بکرم خود لازم گردید تا بندگان بقدر قدرت و امکان بجوانح و جوارح و زبان و جنان حضرت جلت عظمته را ثنا گویند و این ابیات گفته اوست درین معنی[5] یا من بلطف جملة خلق الورٰی :: حاشاک ان ترضٰی بنار تحرق :: انت رحیم بکل من اوجدته :: ولاجل رحمتک العمیمة تخلق :: ان کنت منتقما فانت موجب :: و معذبا ان کنت انت

---

[1] هر آئنه خدا نمے آمرزد که او را شریک مقرر کرده شود و مے آمرزد غیر آن ۱۲ — [2] هر آئنه خدا خلاف نمیکند وعده را ۱۲ [3] و نمی فرستیم نشانها را مگر برائے ترسانیدن ۱۲ [4] باشد که پرهیزگاری کنند ۱۲ [5] معانی اشعار این اند — اے کسیکه بجمله بلطف خود بیافرید خلق را پاک هست تو از نیکه راضی باشی بآتش سوزاننده تو رحیمی بهمه چیز یکه ایجاد کرده آنرا و بسبب رحمت عامه خود پیدا میکنی اگر هستی انتقام گیرنده پس موجب هستی و اگر عذاب دهنده پس شفقت کننده نیز هستی بگردان عذاب خود را برائے بندگان شیرین و رحم کن به رحمتیکه سبقت کرده بدان ۱۲ لکاتبه اللهم ارحم علیه

المشفق ؛ فاجعل عذابك للعباد عذوبة ؛ وارحم برحمتك التی

قد تسبق - در اصطلاحات کاشی دیده ام که پیغمبر صلعم با اصحاب در بعضے کوچہاے مدینہ میگذشت زنے سوگند داد که بخانهٔ او نزول فرمایند چون در آمدند دیدند که آتشے افروخته و اولاد او گرد آتش بازی میکردند گفت یا نبی الله الله ارحم بعباده ام انا باولادی فرمود بل الله ارحم فانه ارحم الراحمین گفت اترانی یا رسول الله احب ان القی ولدی فی النار فکیف یلقی الله عبیده فیها وهو ارحم بهم پس پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم بگریست و فرمود هکذا اوحی الی و صراط مستقیم آنست که در انتثال اوامر و نواهی الٰهی هیچ تقصیر نکنی و در جمیع احوال امیدوار باشی چه معلوم نیست که قبض روح کے خواهد شد و دران وقت هیچ چیز انفع از رجا نیست و اگر تو ملے گوید که شرک ازان گناه است که آمرزیده نخواهد شد بحکم ان الله لا یغفر ان یشرك به ویغفر مادون ذلك و باید که عذاب این واجب الوقوع باشد

جواب گوییم که چون نیکو تامل کنی رسانیدن عذاب بمشرک هم انجاز وعده است از بهر آنکه استعداد مشرک از اسم المعذب است ۵ فلم یبق الا صادق الوعد وحده ؛ وما لوعید الحق عین تعائن ؛ وان دخلوا دار الشقا فانهم علی لذة فیها نعیم مبائن ؛ نعیم جنان الخلد فالامر واحد ؛ وبینهما عند التجلی تبائن ؛ یسمی عذابا من عذوبة طعمه ؛ وذاك له کالقشر والقشر صائن ؛

ل؎ یا نبی الله الله تعالی رحم کننده تر است به بندگان خود یا من باولاد خود فرمود بلکه الله رحم کننده است چه که وی ارحم الراحمین است گفت آیا می بینی یا رسول الله که دوست دارم اینکه بیندازم طفل خود را در آتش پس چسان بیندازد حق تعالی بندگان خود را دران در حالیکه وی رحم کننده تر است باو شان ۱۲ الکاته الهم ارحم علیه ۲؎ چنین وحی کرده شد بسوی من ۵؎ پس باقی ماند حق تعالی مگر صادق وعده فقط و نیست برای وعید حق تعالی چشمیکه بیند وی را اگرچه داخل شوند عذاب وعید در دوزخ ازینکه تحقیق آنان در لذت اند در دوزخ نعمتها اند که مغائر اند نعمتهای خلد را پس امر تجلی یکے است و در میان بهشت و دوزخ بوقت تجلی جداگانه خواهی دید وی را نام نهاده شد عذاب بعذاب بوجه شیرینی ذائقه وی و لفظ عذاب برای عذاب مانند پوست است و پوست محافظ مغز میباشد ۱۲ -

انتہی کذا فی الفصوص وتحقیق این آنکه فاعل لم یبق در وضمیر بست راجع بحق وما در ما لوعید نافیہ است یعنی بصیغہ مبنی للمفعول باید خواند وضمیر در فیہا عاید است بطرف النار الجحیم در اول شعر سوم منسوب باید خواند که مفعول مبائن است وذالک اشارہ است بلطف عذاب وضمیر در له عائد به عذاب وصائن مشتق است از صون چون بائن از بون معنی این ابیات بر مفہوم کلام سابق متبنی است که چون وعید زائل شد خبر وعد نماند از بہر آنکه بسبب مغفرت زائل گشت ہم در حق مومن عاصی وہم کافر و منافق اما مومن از بہر آنکه بسبب عفو او را دریافت ومغفرت مغفر او گشت و اما ثانی از بہر آنکه عذاب ایشان مبدل گشت به نعیمیکه مناسب ایشان است چنانکه در بیت دوم تقریر میکند که داخلان دار شقاوت لذتے دارند که آن مبائن نعیم ساکنان دار سعادت است ونفوس خبیثه اشقیا را تنعم وتلذذ از خبیثات باشد ہمچنانکه نفوس طیبه را از طیبات وقوله فالامر واحد را معنی آنست که تجلی الٰہی از آن روے که تجلی است بر سعدا و اشقیا یکسان است که وما امرنا الا کلمح بالبصر اما قوابل واستعدادات مختلف اند بعد از قبول تجلی ہر یکے آنچه در ایشان است خبر آن را نتواند که بظہور رساند چون ابر باران که از آسمان فرو می آید از جہت مائیت یک آب است صافی که از وے نیشکر روید وحنظل نیز آرے باران که در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ لاله روید و در شوره بوم خس - وآنچه اشقیا راست ظاہرش اگرچه عذاب است اما باطنش عذب است به نسبت با ایشان واشتقاق عذاب از عذوبت است ولفظ عذاب مر معنی عذاب را ہمچو پوست است مر مغز را که پوست صیانت مغز

له ونیست حکم ما مگر یک کلمه مانند گردانیدن چشم ۱۲-

میکند او نیز حفاظت آن مغز میکند و بعضے گویند که شاید ذالک اشارہ بانعیم باشد
یعنی نعیم اہل نار ہمچو قشر است مر نعیم اہل جنت را مثل کاہ و گندم کہ گندم نعیم انسان و کاہ
نعیم حیوان آن ہون[۱] این و این لب آن کذا لخصت عن بعض الشروح[۲]
و تحقیق مقام کہ دفع اوہام منکرین خام تواند کرد این است کہ منازل و مقامات آخرت
سہ اند جنت و جہنم و اعراف چنانکہ قرآن مجید بر آن ناطق است و بر ہر یک این
منازل اسمی اسماء اللہ تعالی حاکم است کہ دائم بذاتہ اہل آن مقام را طالب است و
اہل آن رعایائے آن اسم اند و وعدہ ہائے حق بانسبت فرود آیندگان آن منازل
جملہ را شامل است بہ حقیقت وعد حق عبارت است از رسانیدن کامل بکمال
معین کہ استعداد ہر یکے ازین سہ طائفہ آنرا طالب است مثلاً موعود اہل صلاح جنت است
و مراتب آن و موعد اہل فساد جہنم است و مناسب آن و طائفہ دیگر را کہ[۳] وعلی
الاعراف رجال تعریف و تحقیق مناسب آنست و چنانکہ وعدہ کامل است
وعید نیز شامل است بحسب مراتب ایشان پس شان ایعاد[۴] اہل جنت آنست کہ ہر یکے
جاذبہ بسائقہ ہست تا ایشان را بجنت می آرد کہ وجاءت[۵] کل نفس معہا سائق
و شہید و آن جاذبات کہ ایشان را مے کشند و سائط اند از انبیا و اولیا کہ آن مناسبت
جامعہ بینہما بر ایشان کشودہ آن راہ مے نمایند و آن سائق اسم رحمن است کہ
بکثرت ابتلا و انواع مصائب ایشان را بجنت میرسانند و لنبلونکم بشیء[۶] من الخوف
والجوع الخ و ایعاد اہل نار و جاذب شان بدار بوار مناسبتے اند کہ میان آتش و

---

[۱] ہون بالفتح آرام و آہستگی کردن و سبک شدن و ہمچنین ہوان بالضم خواری و نام مردی ۱۲ [۲] چنین خلاصہ کردم از بعض شروح ۱۲ [۳] و بر اعراف مردمانے باشند ۱۲ [۴] ایعاد وعدہ دادن و ترسیدن و ترسانیدن ۱۲ [۵] و بیامد ہر شخصے ہمراہ او روان کنندہ ہست و گواہی دہندہ ۱۲ [۶] ہر آئینہ بیازمائیم شمارا بچیزے از ترس و گرسنگی ۱۲

و ایشان اند و سائق ایشان شیطان است و ایعا و اہل اعراف مناسبت تصورات چنانکه در اعراف نه نعیم جنت است و نه آلام جہنم در ایشان نیز نه صفت کمال است و نه سمت اعمال و افعال و احوال و سائق شان دران مقام اسم العدل است و عذاب از مقتضیات اسم المنتقم است احکام آن با پنج طائفه ظاہر گردد مشرک کافر و منافق و مومن و عاصی و این عاصی یا عارف غیر عامل باشد یا محجوب غیر عارف و برین کسان چون اسم المنتقم سلطنت خود براند و به نیران جہنم رساند ہمه معذب باشد و عذاب ہر یکے فراخور او باشد چنانکه کلام مجید بدین چند عبارت از تنوع عذاب خبر بازمیدہد قوله[1] تعالیٰ ناراً احاط بهم سرادقها وقوله[2] تعالیٰ ونادوا یا مالک لیقض علینا ربک وقوله[3] تعالیٰ لا یخفف عنهم العذاب ولا هم ینظرون وقوله[4] تعالیٰ اخسئوا فیها ولا تکلمون وچون وعده تجاوز از حضرت بجاے وعده است وهو لا یخلف المیعاد لاجرم ہر یکے از معذبین عذاب بوجہے عذب گردد تا ازان تلذذی و تنعمی یابند و صورت عذاب اول بچیز دیگر مبدل شود و چون برایشان سالہا گذرند که لابثین[5] فیها احقابا و ہر حقبه ہفتاد ہزار سال آن عالم بود ہر یکے را مناسب حالش از حضرت عزت راحتے و رحمتے برسد اما عارف غیر عامل یعنی موحد محض که حال اصل میداء که حق است که در مظاہر خلقیه و کونیه ظہورات دارد و وجود بحقیقت او را است و باقی کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا اما چون واو آنمقام نداند

[1] قول او تعالیٰ است آتشے را که در گیرد با ایشان سراپردہ ہائے او ۱۲ [2] قول او تعالیٰ است و آواز دہند که اے مالک باید که بمرگ حکم کند برما پروردگار تو ۱۲ [3] قول او تعالیٰ است سبک کردہ نشود از ایشان عذاب و نه ایشان مہلت دادہ شوند ۱۲ - [4] قول او تعالیٰ است رسوائی دور شوید انجا و سخن گوئید با او [5] درآیند بدوزخ اقامت کنندگان ۱۲ [6] مانند سرابے است در میدانہاے ہموار می پندارد تشنه آبے تا وقتیکه بیاید نزدیک آن نیابدش چیزے ۱۲

چون در جحیم مقیم گردد داند که مکان اعمال و زمان افعال ایام دنیا بود که آن فرصت از وی فوت شد بر خود بهد که سواء علینا اجزعنا ام صبرنا مالنا من محیص[1] چون مطلق نظرے فرماید بحال ایشان و ایشان را از ان سر واقف گرداند که مبتلی بلاے بیند و مبلی نمے بیند عذاب را و غافل اند ایشان در مشاہدہ مبلی و ہمچنین معذب بلا و عذاب را فراموش کنند و این مشاہدہ بہزاران نعیم جنت نفروشند و نظیر این مشاہدہ در قصہ زنان مصر و دیدن جمال یوسفی و بریدن دستہا بجاے ترنج بازجو و معائنہ کن پس از نہاد ہر یکے صدا بر آید که تعذیبکم عذب و سخطکم رضیٰ و قطعکم وصل و جورکم عدل[2] اما محجوب غیر عارف عاصی که درین حجاب ماندہ بود که خداے ہست خارج از عالم و حقیقت او دیگر ہست و حقیقۃ عالم دیگر ایشان نیز بعد از عذاب راحتی حاصل شود و در مقابل آن جہل نہ چنان راحتے که کسے داند که از چہ راحت یافتند بلے اینقدر معلوم شود که ایشان در آتش بملاعبہ مشغول باشند و ہر آئینہ با ملاعبہ تلذذے لازم ہست رسول اللہ صلعم باین عبارۃ فرمودہ ہست که ان[3] بعض اہل النار یتلاعبون فیہا بالنار و مثال این در محسوس آنست که طائفہ دیدہ میشوند که اعضاے خود مجروح میسازند و ضربہا بخود میزنند باختیار چون بعضے بازیگران و پہلوانان و بدان فخر و مباہات کنند و بدین وہم فاسد و عوض خسیس از تالم آن متالم نمیشوند که گویا خبر ندارند اما منافقان نیز بعد از بعد زمان عتاب چون در ایشان دو استعداد اند نقصان و کمال اما چون باستعداد نقص خود راضی شوند تالم از ایشان زائل شود و عذاب ایشان عذب گردد

[1] برابر ہست بر ما که اضطراب کنیم یا شکیبائی در زیم نیست ما را ہیچ مخلصے ۱۲ [2] عذاب دادن شما شیرین ست و ناخوشنودی شما خوشنودی ہست و قطع کردن شما وصل ہست و ظلم شما عدل ہست ۱۲ لکاتبہ اللہم ارحم علیہ۔
[3] تحقیق که بعضے دوزخیان بازی میکنند در وے بآتش ۱۲ لکاتبہ اللہم ارحم علیہ۔

چون کسانیکه درمیان حال باموخسیسهٔ دنیویه راضی نمیباشند وبعقبهٔ آفت آنچنان میگردند
که امرے خسیس را مباشر میشوند وبآن مالوف گردند والم عار از ایشان مرتفع گردد
اما تبدیل عذاب مشرکان که مقیدی معین را از موجودات بالوهیت گرفته بودند وبعبودیت
آله مطلق شریک گرفته بعد ازان که از ایشان انتقام گرفته شود رحمة حق ازان روے که
آن وجود مقید نیز مظهرے از مظاهر حق مطلق بوده ایشانرا دریابد آلام آن عذاب از
اجسام ایشان بردارد که قطعاً احساس عذاب نکنند بآنکه درجهنم باشند فیصیر عذابهم[۱]
عذبا مثلاً برخے باشند که ضررے درعضوی از اعضاے ایشان آنچنان پدید آید که اگر
دران سوزن فروبری وآتش نهی هیچ الم باو نرسد وبه نسبت غیر همان عذاب است
اما تبدیل عذاب کفار که مستحق اشد عذاب اند لعاقبة چون ایشان نیز باستعداد فطری
خود دران افتاده اند هرچند بسوزند در انواع عذاب اما آخر بحکم سبق رحمت که از سبقت[۲]
رحمتی علی غضبی وخبر ینبت فی قعر جهنم جرجیر الحتے یابند - حاصل آنکه عذاب
ایشان موید نبود من حیث انه عذاب ولیکن تابید درجهنم باشند تا جنت وجهنم نیز[۳]
معمور باشند محی السنة در معالم التنزیل در تفسیر واما الذین سعدوا ففی الجنة
خالدین فیها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاءً
غیر مجذوذ میگوید که ابن مسعود میگوید لیاتین علی جهنم زمان لیس فیها احد وذلك[۴]
بعد ما یلبثون فیها احقابا ومعنی سبقت رحمتی علی غضبی آنست که اول
برحمت تطهیر خلق از کدورات ملاحظه میکنم انگاه بغضب آن تطهیر بفعل مے آرم پس

[۱] پس خواهد شد عذاب ایشان شیرین ۱۲ [۲] سابق گشت رحمت من بر غضب من ۱۲ [۳] واما آنانکه نیکبخت کرده شدند پس در بهشت باشند جاویدان آنجا تا مدت بقاء آسمانها وزمین مگر وقتیکه خواسته است پروردگار تو بخششے غیر منقطع ۱۲ [۴] هر آئینه خواهد آمد بر جهنم زمانه که نخواهد بود دروی کسے واین بعد آنست که توقف خواهند وآن کسان دروی سالهاے دراز ۱۲ لکاتبه اللهم ارحم علیه -

هر وقت که طهارت حاصل شود عقوبت زائل گردد و حضرت حق تعالیٰ در اثنائے سوال یا ایہا الانسان ما غرک بربک الکریم تعلیم عباد میفرماید که در جواب کرمک بگویند ازنامہ سیاہ نترسم که روز حشر با لطف او ہزار ازین نامہ طے کنم۔ در فتوحات در باب سه صد و ہفتم فرمود که اہل نار در نار ساکن اند وازوے بیرون نے آیند کما قال اللہ تعالیٰ خالدین فیہا یعنی در نار ونعوذ فیہ امر مشکل میشود و چون اعادۂ ضمیر بسرائے که دوزخ است کرد پس در خلود عذاب لازم نے آید اگر کسے گوید که ہمچنین در بہشت باید گفت که خلود در وے لازم است نه در نعیم گویم که در نعیم اہل جنت فرمودہ اند عطاء غیر مجذوذ فافہم و وارد نشدہ در عذاب چیزیکه دلالت کند بر خلود در آن آنچنانکه وارد شدہ است در خلود نار فاما عذاب در نار لابد منہ است و مغیب شدہ از ما مدت او که تا کے خواہد بود الا آنکه ظواہر نصوص خبر میدہند که اصلے وارد فاما کمیت او مجہول است مگر آنکه نصے بیاید متواتر مفید علم و یقین این ترجمہ کلام حضرت شیخ است پس ظاہر است که تمسک شیخ درین سخن بظواہر نصوص است و محصل کلامش آنست که در خلود عذاب نصے نیامدہ آنچنانکه در خلود نعیم واگر آید قبول باید کرد پس او رد نصوص نکردہ است تا تکفیر او لازم آید بلکه اعتماد بر نصوص کردہ و طلب آن نمودہ شیخ مؤید الدین جندی گفتہ که مقصود شیخ آنست که حق تعالیٰ را با بندگان خویش ہم ایعاد است و تہدید و ہم بشارات و مواعید اما بسبب عفو و مغفرت و تجاوز از ذنوب وعید و تہدید خود بجائے نیارد البتہ و بلطف و احسان و فضل خویش وعدہ ہا بجائے آورد چراکه

ه اے آدمی چہ چیز فریفت ترا بہ پروردگار بزرگ ۱۲

غنی است از عالمیان هم صدق وعده دارد و هم کرم ترک وعید و شیخ چون این معنی مقرر
گردانید این سر نیز ظاهر کرد با آن طائفه باستحقاق ایشان مر عقوبات را بدار الشقاوة
که جهنم است درآمده باشند آثار الطاف و عطاف و تجاوز و عفو و لی الطاف هم بسبب
و رحمة سابقهٔ او تعالی بر غضب لاحق او عز سلطانه سبق گیرد و هر طائفه را از طوائف
بنوعی از انواع عذاب عذب گرداند و عقوبت بعذوبت مبدل شود اگرچه همچنان
ساکن مسکن جهنم باشند فلا[1] بد ان یقول عواقب اهل العتاب الی الرحمة
والراحة بعد الاحقاب و این معنی از سه حال خالی نباشد اول آنکه عقوبت بر ظاهر
باطن مسلط گشته باشد و بایکدیگر بمحاکاة درآیند فیکفر بعضهم بعضا و یلعن بعضهم
بعضا[2] و ماواهم النار و ما لهم من محیص و مخاصمت در میان ایشان متمادی
گردد فیقول الضعفاء للذین استکبروا ربنا هؤلاء[3] اضلونا فاتهم عذابا
ضعفا من النار الخ و در حالت محاکاة در عین جهنم و نار باشند و قد احاطهم[4]
سرادقها و تسلط علی ظواهرهم و بواطنهم دوم آنکه چون دانند که هرچند
فریاد و جزع کنند و بایکدیگر مخاصمة نمایند سودی ندارد بلکه خطاب اخسئوا فیها
ولا تکلمون بایشان رسد تن در عذاب در دهند و بر خود چنان نهند که روزگارها
بر ایشان درین عذاب خواهند گذشت و امید خلاص مفقود بود یکدیگر را عذرخواهند
و گویند این کاریست که بما افتاده است دل برین باید نهاد سواء علینا اجزعنا

[1] پس چاره نیست ازینکه گفته شود که انجام اهل عتاب بسوی رحمت است و راحت بعد سالهای دراز ۱۲ لکاتبه اللهم ارحم علیه [2] پس کافر میگوید بعض شان بعض را و لعنت میکند بعض بعض را و جای قرار شان دوزخ است و نیست برای شان هیچ مخلصی ۱۲ لکاتبه اللهم ارحم علیه [3] پس گویند ضعیفان گردن کشان را ای پروردگار ما ایشان گمراه کردند ما را پس بده عذاب ایشان را دوچند از دوزخ ۱۲ [4] بتحقیق احاطه کرد با وشان پردهٔ وی و غالب شد بر ظاهر و باطن شان ۱۲

ام صبرنا ما لنا من محیص پس چون تن بعذاب درداند حق تعالی آن عذاب شدید
که در بواطن ایشان بود از ایشان برآرد و آن نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة
که اندرون ایشان ازان میسوخت چون دفع شود راحت در اندرون و جراحت بر
بیرون بماند سوم آنکه احقاب و اعصار درین حالت دویم مذکوره چون بر ایشان بگذرد
ایشان بانواع عذاب معود و مالوف شوند و تبعاقب عقاب بسازند حق تعالی
خدرے و عدم احساسے بر ظواهر ابدان ایشان مسلط گرداند که هیچ حال ازان آتش
و عقوبت متالم نگردند و احساس عذاب قطعاً نکنند چنانکه خود میفرماید لا یموت
فیها و لا یحیی پس ایشان را بآن آتش و عذاب آنچنان انس حاصل گردد که اگر
نسیمے از جنت بر ایشان وزد طبائع ایشان ازان متنفر باشند و اگر بوے رحمتے و نعمتے
بایشان رسد ازان متالم شوند اینست حاصل قول شیخ که نعیم اهل نیران میان نعیم
اهل جنان است انتهی و شیخ کمال الدین کاشی گفته که غرض آنست که دوزخیان از نعیم
بهشت آنچنانکه گریزان اند که اهل جنت از نیران و حال آنکه میان نعیم هر دو نزد تجلی رحمن
و رحیم در صورت رحمت تفاوت چنانست که مثل مثنوانی گفت که این زمین است
و آن آسمان و میگویند که فرق در هر دو آنست که نعیم اهل دوزخ از رحمت ارحم الراحمین
پیدا شد بعد از غضب و عذاب الیم و نعیم اهل بهشت از حضرت رحمن و رحیم پیدا شد
بحض امتنان جسیم الحاصل مآل عذاب ایشان بعذوبت رسید از نجبت گفته شد

امر لذه و تنعم بالنسبة الیهما و احد امامن حیث التنعم فالتلذذ بینهما

آتش خدا افروخته شده که غالب شود بر دلها ۱۲ نمبو انجا و ند زنج باشد ۱۲
حکم لذت و خوشی عیشی به نسبت آن هر دو یکے است لیکن بحیثیت خوشی عیشی و لذت یافتن
میان هر دو فرقے بعید است ۱۲ لکاتبه اللهم ارحم علیه

بودن بعید و درینمقام نکته خوش بشنو که فرق آن بود که در جهنم از براے ایشان حر حریر رویدو از بهر بهشتیان در بهشت ورد و حریر رویدو در معنی و ذالک کالقشر والقشر صان[۱] گفته که اشارت بوده است بکثافت آن نعیم که اہل نار است به نسبت بالطافت این نعیم که جنتیان را شد و ہمچنانکه قشر محافظت لب کند تا ہر مشاق و مضارے که از خارج لاحق گردد با و متلاحق شود و لب سالم بماند[بمعنی مغز ۱۲] حق سبحانه وجود اہل نار را که حاصل مشاق دینویه اند بدوزخ بردتا عمارت این عالم بایشان باشد و اہل جنت که از براے عمارت آخرت اند محفوظ مانند و ملازمت عبادت کنند هذا واللہ اعلم بحقائق

۷۶ سوال آنکه شیخ رضی اللہ عنه در فص موسیٰ و نیز در فتوحات مکیه فرموده که فرعون با ایمان رفته و طاہر مطہر مقبوض شد و سوال او بلفظ ما از حقیقت حق صحیح است وهو قوله تعالی وما رب العالمین علماے رسمی درین کلام بر شیخ رض طعن کرده اند و قدح نموده **الجواب** قیصری در شرح فصوص گفته که ہرگاه فرعون در دریا ایمان آورد آنجا که دید طریق واضح که بران در گذشتند بنو اسرائیل قبل تغریق و قبل ظهور احکام دار آخرت براے وے از انچه مشاہده میکنند مردمان نزد غرغره صحیح داشت ایمان مفیده بدان مر آن فرعون را چه که آن ایمان بالغیب است زیرا که بود قبل غرغره و این بعینه ہمچو ایمان کافری است که وقت قتل ایمان آرد و این صحیح باشد بلا خلاف و ایمان متغرغر که غیر مقبول میباشد بهر ظهور احکام دار آخرة است از نعیم و جحیم و ثواب و عقاب و گردانیدن شیخ رح مر فرعون را طاہر و مطہر از خبث اعتقادی شرک و دعوی ربوبیت است زیرا که اسلام ہدم میکند ما قبل خود را چنانکه

[۱] و این بجای پوست است که پوست محافظ میباشد ۱۲ [۲] و آن قول حق تعالی است که چیست پروردگار عالمها ۱۲

بیامد در خبر صحیح که نوشته نمیشود بعد ایمان چیزے از گناہان پس در مقولۂ شیخ بروے انکار نکرده خواهد شد انتهی بحاصله۔ صاحب نصوص الخصوص گفته که ہر چند علمای ظاہر درین سخن مجال طعن جویند و در قبول ایمان وے سخنها گویند اما اگر بچانۂ انصاف در آیند ہم ملزم آیند و از جهت آنکه تا ایشان بانکار شیخ کار خود تبه نکنند واجب شد بر طائفه که از معتقدان شیخ اند که در تنبیهٔ ایشان سعی کنند و این بدو وجه در خاطر ایشان بنشانند یکے آنکه شیخ این معانی که درین کتاب مسطور اند باسرہا از روح پر فتوح رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فرا گرفته و مامور است بابلاغ آن والمامور معذور دیگر آنکه باتفاق علما محقق است که فرعون در زمانِ ایمان آورد که در دریا در آمده و درمیانِ آب راہ ہا خشک از پیش میدید که بنی اسرائیل بر آن میگذرند و دران حالت ہنوز ظهور احکام آخرت نبود و جان بغرغره نرسیده لهذا ایمان وے صحیح و معتد به است پس اگر شیخ اعتبار ایمانش فرمود بر آنکه ایمان وے معتبر بود ہر اعتقادے فاسد از شرک و دعوی ربوبیته وغیره که او پیش ازان کرده باشد بحکم الاسلام[۱] یجب ما قبله همه از وے مغفور باشد پس ازان جهت فرمود فقبضه[۲] طاہرا و مطهرا و چون حق تعالی در قرآن مجید بافرعون خطاب صیغهٔ واحد نمود که فالیوم[۳] ننجیك ببدنك لتكون لمن خلفك ایته یعنی ننجیك ببدنك من العذاب ای مع بدنك من العذاب لوجود الایمان منك بعد العصیان و ادرا نجاة ببدن از غرق نبود بلکه فی الحال در بحر ہلاک گشت اگر شیخ این نجات را به نجات اخروی از عذاب ابدی حمل کند و آنرا

[۱] اسلام قطع میکند ما قبل خود را ۱۲ [۲] پس قبض کرده شد فرعون طاہر و مطهر ۱۲ [۳] پس امروز مکان بلند افگنیم یعنی بر سر وے آب آریم ترا بهمان جسد تو یعنی بغیر تغیر تا باشی نشانی آنانرا که پس از تو آیند یعنی بر مکان بلند افگنیم ترا از عذاب یعنی با جسد تو از عذاب بسبب یافتن ایمان از تو بعد نافرمانی ۱۲

آیہ عنایت و رحمت حق سازد ہیچ دور از کار نباشد و اگر گوئی کہ ہم در قرآن است کہ
دران دم کہ او ایمان آورد فرمود آلآن[1] وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین
واین دلالت میکند بر عدم قبول ایمان وے جواب گویم کہ نوعے بود از عتاب حق
با وے وقت توجہ بسوے حق یعنی فرمود اے فرعون بعد ازین کہ چندین افساد
کردی باز آمدی واین در عتاب عند الصلح بسیار گویند واین منافی صحت ایمان
وے نباشد و اگر گوئی درین آیت دیگر چہ میگوئی کہ فرمود عز شانہ کہ روز قیامت
فرعون پیشرو قوم خود باشد پس در آورد ایشانرا بآتش قال[2] اللہ تعالی یقدم قومہ
یوم القیامۃ فاوردھم النار وبئس الورد المورود جواب گویم کہ ضمیر جمع
عائد است با قوم و مورد کہ فرعون است لازم نیست کہ در قوم داخل باشد بلکہ اظہار
کمال عنایت خود خواہد فرمود در روز بازار قیامت از فرعون کہ چہار صد سال ضال
مضل بود بہ بیند کہ اینک ایمان آورد در آخر چگونہ گذرانیدم واورا بجہت الزام حجت
پیشرو قوم خود پیش گردانیدم تا ایشانرا بآتش اندر آورد و بگوید کہ انچہ من گفتم و کردم
بد بود و ہر کہ متابع من گشت جزایش نیست و در امثال این آیات کہ واتبعوا[3]
فی ھذہ لعنۃ ویوم القیامۃ بئس الرفد المرفود وقولہ[4] تعالی واتبعناھم
فی ھذہ الدنیا لعنۃ ویوم القیامۃ ھم من المقبوحین ضمیر درھم باتباع
عائد است و بر تقدیر آنکہ لعنت و دخول نار فرعون را باشد منافی ایمان وے نباشد

---

[1] گفتہ شد ایا اکنون ایمان آری و نافرمانی کردہ بودی پیش ازین و بودی از مفسدان ۱۲
[2] فرمود اللہ تعالی پیشوا شود فرعون قوم خود را روز قیامت پس بیارد ایشانرا بآتش و بد جائے است کہ وارد آن شدند دوزخ ۱۲
[3] و از پے ایشان آوردہ شد لعنت درین روز و یوم قیامت نیز بد عطاییست کہ دادہ شد آن لعنت ۱۲
[4] و قول او تعالی است و از پے ایشان فرستادیم درین دنیا لعنت را و بروز قیامت ایشان از دور ساختگان باشند ۱۲ -

که لعنت عبارت از بعد حق است و آن با یمان جمع گردد چنانچه عصاة مسلمانان را بود و ما دعوی قرب فرعون بحق نکرده ام که ایمان دیگر است و قرب دیگر اما ورود در آتش همه را شمولی است و آن منکم الا واردها کان علی ربک حتما مقضیا[1] و غرض شیخ قدس سره از اثبات ایمان فرعون دو چیز است یکے بیان عنایت و رحمت و عتاب حق و دیگر فائدۂ ایمان وے عدم خلود وے باشد در دوزخ و درین هیچ شبه نیست که مظالم و حقوق عباد با یمان بر نخیزد اگر بقدر آن فرعون معذب بماند گو بماند باید که مخلد نماند که لا یمکن الخلود مع الایمان[2] و چون بعد از ایمان فرعون هیچ نصے صریح بکفر وے وارد نشد بلکه هرچه در قرآن گفته شد حکایت از حال سابق او بود و آیۀ صریح بعذاب آل فرعون نازل شد و هیچ ذکر فرعون با آن نبود چنانچه فرمود قوله تعالی وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیها[3] غدوا و عشیا و یوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب این جمله صریح است در آل فرعون نه در فرعون پس اگر شیخ با وجود علم تمام و کشف با نظام و امر رسول علیه السلام اثبات ایمان وے کند باید که تو منکر نگردی و نرنجی که رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است که لحم العلماء مسموم انتهی و مولانا جامی رحمه میفرمایند که لیکن گواه صادق بر ایمان فرعون وقت غرق قبل غرغره قرآن مجید است و ظاهر شد احکام آخرت بروے بعد بیکار شدن حواس وے و اینهمه آنست که شرع اعتبار وے کرده نمیشود بلکه اعتبارش وقت قادر شدن وے است بر وقت

[1] و نیست از شما هیچکس مگر گذرنده برین هست آن وعده لازم بر پروردگار تو مقرر کرده شده [2] و ممکن نیست همیشه ماندن در دوزخ بحالت ایمان ۱۲ [3] قول وے تعالی است و فرو گرفت به خویشان فرعون عذاب سخت و در گرفت ایشانرا آتش حاضر کرده میشوند بر آتش بگاه و بیگاه و روزیکه قایم شود قیامت در آرید خویشان فرعون را در سخت ترین عذاب ۱۲

غنی است از عالمیان هم صدق وعد دارد و هم کرم ترک وعید و تشنیع چون این معنی مقرر
گردانیده این سر نیز ظاهر کرد با آن طائفه باستحقاق ایشان مر عقوبات را بدار الشقاوة
که جهنم است درآمده باشند آثار الطاف و عطاف و تجاوز و عفو ولی الطاف هم بسبب
و رحمة سابقهٔ او تعالی بر غضب لاحق او عز سلطانه سبق گیرد و هر طائفه را از طوائف
بنوعے از انواع عذاب عذب گرداند و عقوبت بعذوبت مبدل شود اگرچه همچنان
ساکن مساکن جهنم باشند فلا بد[١] ان یقول عواقب اهل العتاب الی الرحمة
والراحة بعد الاحقاب و همین معنی از سه حال خالی نباشد اول آنکه عقوبت بر ظاهر
باطن مسلط گشته باشد و بایکدیگر بمحاکاة (گفتگو کردن ١٢) درآیند فیکفر[٢] بعضهم بعضا و یلعن بعضهم
بعضا و ماواهم النار و ما لهم من محیص و مخاصمت درمیان ایشان متمادی
گردد فیقول[٣] الضعفاء للذین استکبروا ربنا هؤلاء اضلونا فاٰتهم عذابا
ضعفا من النار الخ و در حالت محاکاة در عین جهنم و نار باشند وقد[٤] احاط بهم
سرادقها و تسلط علی ظواهرهم و بواطنهم دوم آنکه چون دانند که هرچند
فریاد و جزع کنند و بایکدیگر مخاصمه نمایند سودے ندارد بلکه خطاب اخسئوا فیها
ولا تکلمون بایشان رسد تن در عذاب در دهند و بر خود چنان نهند که روزگار
بر ایشان درین عذاب خواهند گذشت و امید خلاص مفقود بود یکدیگر را عذر خواهند
و گویند این کاریست که بما افتاده است دل برین باید نهاد سواء علینا اجزعنا

[١] پس چاره نیست ازینکه گفته شود که انجام اهل عتاب بسوی رحمت است و راحت بعد سالهاے دراز ١٢ لکاتبه اللهم ارحم علیه [٢] پس کافر میشوند بعض شان بعض را و لعنت میکنند بعض بعض را و جاے قرار شان دوزخ است و نیست براے شان هیچ مخلصے ١٢ لکاتبه اللهم ارحم علیه [٣] پس گویند ضعیفان گردن کشان را اے پروردگار ما ایشان گمراه کردند ما را پس بده عذاب ایشان را دو چند از دوزخ ١٢ [٤] و بتحقیق احاطه کرد باوشان پردهٔ وے و غالب شد بر ظاهر و باطن شان ١٢

ام صبرنا ما لنا من محیص پس چون تن بعذاب درداند حق تعالی آن عذاب شدہ

که در بواطن ایشان بود از ایشان برآرد و آن نار الله الموقدة التی تطلع علی الافئدة

که اندرون ایشان ازان میسوخت چون دفع شود راحت در اندرون و جراحت بر

بیرون بماند سوم آنکه احقاب و اعصار درین حالت دویم مذکوره چون بر ایشان بگذرد

ایشان بانواع عذاب معود و مالوف شوند و بتعاقب عقاب بسازند حق تعالی

حذرے و عدم احساسے بر ظواہر ابدان ایشان مسلط گرداند که ہیچ حال ازان آتش

و عقوبت متالم نگردند و احساس عذاب قطعاً نکنند چنانکه خود میفرماید لا یموت

فیها و لا یحیی پس ایشان را بآن آتش و عذاب آنچنان انس حاصل گردد که اگر

نسیمے از جنت بر ایشان وزد طبائع ایشان ازان متنفر باشند و اگر بوے رحمتی و نعمتے

بایشان رسد ازان متالم شوند نیست حاصل قول شیخ که نعیم اہل نیران مبائن نعیم

اہل جنان است انتہی و شیخ کمال الدین کاشی گفته که غرض آنست که دوزخیان از نعیم

بہشت آنمایه گریزان اند که اہل جنت از نیران و حال آنکه میان نعیم ہر دو نزد تجلی رحمٰن

و رحیم در صورت رحمت تفاوت چنانست که لمثل میتوانی گفت که این زمین است

و آن آسمان و میگویند که فرق در ہر دو آنست که نعیم اہل دوزخ از رحمت ارحم الراحمین

پیدا شد بعد از غضب و عذاب الیم و نعیم اہل بہشت از حضرت رحمٰن و رحیم پیدا شد

بمحض امتنان جسیم الحاصل مآل عذاب ایشان بعذوبت رسید ازینجهت گفته شد

امر لذة و تنعم بالنسبة الیهما و لحلاما من حیث التنعم فالتلذذ بینهما

له آتش خدا افروخته شده که غالب شود بر دلها ۱۲ له نمیرد آنجا و نه زنده باشد ۱۲

له حکم لذت و خوشی عیشی به نسبت آن ہر دو یکے است لیکن بحیثیت خوش عیشی و لذت یافتن

میان ہر دو فرقے بعید است ۱۲ لکاتبه اللهم ارحم علیه

بودن بعید و درینمقام نکتهٔ خوش بشنو که فرق آن بود که در جهنم از براے ایشان جرجیر رویید و از بهر بهشتیان در بهشت ورد و فرفیر روید و در معنی و ذالک کالقشر و القشر صائن[1] گفته که اشارت بوده است بکثافت آن نعیم که اهل نار راست به نسبت بالطافت این نعیم که جنتیان را شد و همچنانکه قشر محافظت لب کند تا هر مشاق و مضارے که از خارج لاحق گردد باو متلاحق شود و لب سالم باند حق سبحانه وجود اهل نار را که حاصل مشاق دنیویه اند بدوزخ برد تا عمارت این عالم بایشان باشد و اهل جنت که از براے عمارت آخرت اند محفوظ مانند و ملازمت عبادت کنند هذا و الله اعلم بحقائق

۱۷ سوال آنکه شیخ رضی الله عنه در فص موسیٰ و نیز در فتوحات مکیه فرموده که فرعون با ایمان رفته و طاهر مطهر مقبوض شد و سوال او بلفظ ما از حقیقت حق صحیح است وهو قوله تعالی و ما رب العالمین[2] علماے رسمی درین کلام بر شیخ طعن کرده اند و قدح نموده **الجواب** قیصری در شرح فصوص گفته که هرگاه فرعون در دریا ایمان آورد آنجا که دید طریق واضح که بران در گذشتند بنو اسرائیل قبل الغرق و قبل ظهور احکام دار آخرت براے وے از انچه مشاهده میکنند مردمان نزد غرغره صحیح داشت ایمان مفیده بدان مر آن فرعون را چه که آن ایمان بالغیب است زیرا که بود قبل غرغره و این بعینه همچو ایمان کافری است که وقت قتل ایمان آرد و این صحیح باشد بلا خلاف و ایمان متغرغر که غیر مقبول میباشد بهر ظهور احکام دار آخرة است از نعیم و جحیم و ثواب و عقاب و گردانیدن شیخ مر فرعون را طاهر و مطهر از خبث اعتقادی شرک و دعوی ربوبیت است زیرا که اسلام هدم میکند ما قبل خود را چنانکه

---

[1] و این بجای پوست است و پوست محافظ میباشد ۱۲
[2] و آن قول او مرتعالے است که چیست پروردگار عالمها ۱۲

(Marginal glosses: above «لب»: بمعنی مغز ۱۲; above «قشر»: بمعنی چھلکا ۱۲)

بیاید در خبر صحیح که نوشته نمیشود بعد ایمان چیزے از گناهان پس در مقوله شیخ بروی
انکار نکرده خواهد شد انتهی بحاصله - صاحب نصوص الخصوص گفته که هرچند علمای
ظاهر درین سخن مجال طعن جویند و در قبول ایمان وے سخنها گویند اما اگر بنگاه انصاف
درآیند هم ملزم آیند و از جهت آنکه تا ایشان بانکار شیخ کار خود تبه نکنند واجب شد
بر طائفه که از معتقدان شیخ اند که در تنبیه ایشان سعی کنند و این بدو وجه در خاطر ایشان
بنشانند یکے آنکه شیخ این معانی که درین کتاب مسطور اند با سرها از روح پر فتوح
رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فرا گرفته و مامور است بابلاغ آن والمامور معذور دوم
دیگر آنکه باتفاق علما محقق است که فرعون در زمان ایمان آورد که در دریا در آمد و درمیان
آب راه ها خشک از پیش میدید که بنی اسرائیل بر آن میگذرند و دران حالت هنوز ظهور احکام
آخرت نبود و جان بغرغره نرسیده لهذا ایمان وے صحیح و معتد به است پس اگر شیخ
اعتبار ایمانش فرمود بر آنکه ایمان وے معتبر بود هر اعتقاد فاسد از شرک و دعوی ربوبیت
وغیره که او پیش ازان کرده باشد بحکم الاسلام یجب ما قبله[1] همه از وے مغفور باشد
پس ازان جهت فرمود فقبضه طاهرا و مطهرا[2] و چون حق تعالی در قرآن مجید
با فرعون خطاب صیغه واحد نمود که فالیوم ننجیك ببدنك لتکون لمن خلفك[3]
آیة یعنی ننجیك ببدنك من العذاب ای مع بدنك من العذاب
لوجود الایمان منك بعد العصیان و او را نجاة ببدن از غرق نبود بلکه فی الحال
در بحر هلاک گشت اگر شیخ این نجات را به نجات اخروی از عذاب ابدی حمل کند و آنرا

---

[1] اسلام قطع میکند ما قبل خود را ۱۲ [2] پس قبض کرده شد فرعون طاهر و مطهر ۱۲ [3] پس امروز بلند افگنیم یعنی بر روے آب آریم ترا بهمان جسد تو یعنی بغیر تغیر تا باشی نشانی آنانرا که پس از تو آیند یعنی بر مکان بلند افگنیم ترا از عذاب یعنی با جسد تو از عذاب بسبب یافتن ایمان از تو بعد نافرمانی ۱۲

گفتن وے ایمان را و علم وے باینکہ نجات در ہمین است پس گفت آمنت[1] انہ لا الہ الا الذی آمنت بہ بنوا سرائیل وانا من المسلمین، این خبر دادن صحیح است در وے نسخ نخواہد شد و نہ تصریحی است بر نہ قبول کردن ایمانش پس تحقیق کہ از آیاتیکہ ازانہا اہل ظاہر دلیل میگیرند بر عدم قبول ایمان وے قابل تاویل اند بوجہیکہ منافی قبول ایمانش نباشد چنانکہ بعضے شارحین تاویل کردہ اند و این کلام از انست کہ متفرد شدہ است بدان حضرت شیخ قدس سرہ میان ائمہ اسلام با رسوخ اعتقاد کفر فرعون و سرکشی وے در نفوس طعنہ زدہ اند بروے کم فہمان و مبالغہ کردہ اند در انکار وے پس حاجت این مبالغہ نیست چراکہ حضرت شیخ رضی اللہ عنہ مبالغہ نکردہ است در وے چنانکہ فرمود در آخر ہمین فص نیست از ظاہر کلامیکہ قرآن شریف بران وارد است بلکہ میگوئیم بعد ازین کلام کہ امر واقعی چنانکہ ہست مفوض بجناب الٰہی است از آنچہ در نفوس عامہ خلائق جا گرفتہ از شقاوت فرعون و اگرچہ نیست برائے شان نصے درین باب کہ نسبت کنند بوے رضی اللہ عنہ انتہیٰ کاتب الحروف گوید کہ شیخ درین دعویٰ متفرد نیست چنانکہ عارف و محقق سامی فرمودہ شیخ الاسلام خالدی در بعضے شروح حکم ابن عطاء اللہ اسکندری شاذلی مینویسند کہ قول بقبول ایمان فرعون نہ تنہا شیخ راست بل رفتہ اند بران جمعے کثیر از سلف و قاضی ابو بکر باقلانی اشعری در بعض مصنفات خویش نوشتہ کہ قبول ایمان فرعون اقویٰ است من حیث الاستدلال و نصے صریح وارد نشدہ برائے ما باینکہ او بر کفر مردہ است انتہیٰ۔ قائل و آنچہ شیخ عبد الوہاب شعرانی در کتاب الیواقیت و الجواہر فی بیان عقائد الاکابر

[1] باور داشتم کہ نیست ہیچ معبود مگر آنکہ ایمان آوردہ اند بوی بنوا سرائیل و من از مسلمانانیم ۱۲

آوردہ کہ از دعوی منکر است کہ حضرت شیخ رضی اللہ عنہ قائل بقبول ایمان فرعون است
حالانکہ این بر شیخ کذب و افترا است چہ کہ وے رضی اللہ عنہ خود تصریح کردہ است
در باب شصت و دوم از فتوحات کہ فرعون از ان دوزخیان است کہ تا ابد الآبدین
از وے خلاص نخواہند یافت و فتوحات از تصنیفات آخرین حضرت شیخ است
چرا کہ قدس سرہ از تصنیفش سہ سال قبل از وفات خود فراغت یافتہ است شیخ الاسلام
سراج الدین مخزومی دمشقی کہ از شاگردان شیخ سراج بلقینی است میگوید کہ اگرچہ تسلیم
کردہ شود کہ از شیخ محی الدین چنین صادر شدہ کہ وے قائل بایمان فرعون شدہ
اما وے درین باب متفرد نیست بلکہ جمعے کثیر از سلف بر قبول ایمانش قائل شدہ است
بنا بر آنکہ حکایت کرد جناب باری عز اسمہ از وے کہ گفت آمنت انہ لا الٰہ الا
الذی آمنت بہ بنوا سرائیل وانا من المسلمین و بود این قول در آخر زمانہ
وے از خروج دنیا امام ابو بکر باقلانی میگوید کہ قبول کردن ایمان فرعون قوی است
بحیثیت استدلال و نیافتم نص صریح برانیکہ مرد وے در حالت کفر انتہیٰ و دلیل جمہور
علما سلف و خلف بر کفرش نیست کہ وے ایمان آورد وقت باس و ایمان باس
مقبول نیست واللہ اعلم تا اینجا است کلام شیخ عبد الوہاب شعرانی در کتاب خود
یواقیت والجواہر میگوید فقیر کاتب الحروف کہ حضرت شیخ اسمٰعیل کردی در جلاء النظر
فی رد شبہات ابن حجر مینویسد کہ گفت شیخ ابراہیم کورانی کہ گفت شیخ عبد الوہاب
شعرانی در آخر یواقیت کہ مشتمل است بر ہفتاد و یک مبحث کہ تالیف کردم این
کتاب را بعنایت الٰہی در مدت کم از یکماہ باز گفت کہ قائل شدن بقبول ایمان
فرعون کذب و افترا است بر شیخ رضی نیس تحقیق وے ذکر کرد در باب شصت و دوم

و آن چیزرا که نقل کرد از وے معنًا برائے اثبات این امر لیکن در باب یکصد و شصت و هفتم و همچنین در باب یکصد و چهل و هشتم کلام بسیط نوشت بر اثبات ایمان فرعون پس بود لایق بشیخ عبد الوهاب شعرانی که در هر دو کلام حضرت شیخ جمع میکردنه که تجاسر انکار را بوے نسبت نمود چرا که فصوص بسیار مشهور گشته و هر دانا و نادان بران مطلع شده پس پوشیده نیست بر او شان انچه که ذکر کرد حضرت شیخ در فص موسوی و اگرچه نوشته فتوحات بر اکثران مخفی هست اما از شارحین فصوص اکثرے توجیه کلامش در تقریر ایمان فرعون کرده اند پس قائل شدن باینکه افترا هست بر شیخ نفعی نخواهد داد مگر برائے کسیکه ندیده باشد کتب وی را و نشنیده باشد از کسیکه بینندۂ کتب وے باشد و انچه اشاره کرده است امام شعرانی که فتوحات از آخرین مصنفات ویست و هرچه در فصوص مذکور گشته قابل اعتبار نیست نزد وے این استدلال تمام نیست و با اینهمه پس انچه که در باب یکصد و شصت و هفتم نوشته آن ضرور اعتبار کرده شن هست نزد وے و وقتیکه ایمانش نزد وے قابل اعتبار بود پس ضروری بود بر امام شعرانی جمع میان هر دو کلام شیخ پس میگوییم که فرمود شیخ در باب شصت و دوم بعد اینکه گفت و دوزخیان کسانے اند که باشندگان آن هستند همان کسان مجرمان اند فرمود که این مجرمان بر چهار طائفه هستند و جمله شان دوزخی اند که نه خارج خواهند شد از وے بدارے دیگر و اوشان متکبران اند بر خدائے تعالی مثل فرعون و مانند آن که دعوے ربوبیة کرده بودند برائے نفوس خود و از خدا نفی کرده بودند تا آخره و اگرچه بود فرعون متکبر که دعوی ربوبیت کرد برائے نفس خود و نفی کرد از خدائے تعالی و شک نیست در وے لیکن شیخ ثابت کرد وے را در فصوص و در باب یکصد و شصت

و ہفتم و باب یکصد و چہل و ہشتم اینکہ بمزدوی براین چہ کہ اللہ تعالیٰ فرمود در کلام مجید است

حتی اذا ادرکہ الغرق قال آمنت انہ لا الہ الا الذی آمنت بہ بنوا اسرائیل

وانا من المسلمین بالجملہ منکر کہ دعوی ربوبیت برلے نفس خود کند وازاللہ تعالیٰ
نفی کند مثل فرعون مخلد است در نار وقتیکہ بمیرد براین لیکن فرعون مرد بعد ایمان کہ
شرعاً معتبر است چہ کہ آن واقع شدہ است در حالتیکہ وے را گویائی ممکن بود وحیات
ہم برگمانش غلبہ داشت بسبب دیدن وے دریا را خشک درحق مومنان بسبب
ایمان آنہا و نیست ایمان وے ہمچو ایمان کسے کہ در حالت غرغرہ بروے احکام
آخرت ظاہر شود و وقتیکہ بود ہمچنین نہ داخل خواہد شد در منکرین پس مخالفت نماند
میان ہر دو کلام شیخ وجمع حاصل آمد انتہی و در فص موسوی مذکور است کہ وقتیکہ
یافتند موسیٰ را آل فرعون در یم نزد شجرہ موسوم کرد ویرا فرعون بہ موسیٰ و مو در زبان
قبطی آب را گویند و سا بمعنی شجرہ پس نام نہادن وے بسبب ہمین بود کہ اورا یافت
نزد شجرہ در آب چرا کہ تابوت باز ماند نزد شجرہ در یم پس ارادہ کرد فرعون بکشتن موسیٰ
پس گفت ویرا زوجہ وے در انحالیکہ بود وے گویائی دادہ شدہ از جانب خدا
در انچہ کہ گفت آن زن از فرعون کہ وقتیکہ پیدا کرد خدا ویرا برائے کمال چنانکہ فرمود
آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ برائے وے و برائے مریم بنت عمران آن کمال
است کہ برلے مردان ملیبود پس گفت زن فرعون از فرعون درحق موسیٰ کہ این مردمک
دیدہ من است و برائے تو نیز بسبب کمالی کہ حاصل شد آن زن را چنانکہ گفتیم و موسیٰ
مردمک دیدہ فرعون بآن ایمان شد کہ عطا کرد ویرا حق تعالیٰ نزدیک غرق پس قبض

لہ تا وقتیکہ رسید ش مشقت غرق گفت باور داشتم کہ نیست ہیچ معبود مگر آنکہ ایمان آوردہ اند بوی بنو اسرائیل و من از مسلمانانیم ۱۲

روح وے کرد طاہر و مطہر و نبود در وے چیزے از خبث چرا کہ قبض کرد روح وے را در وقت
ایمان قبل از آنکہ کسب کند چیزے را از گناہان و اسلام کشت گناہان ما قبل را گردانید و بر
علامت عنایت الٰہی جل شانہ برائے کسیکہ خواہد تاکہ نا امید نشود کسے از رحمت الٰہی
پس تحقیق کہ نا امید نمیشود از رحمت خدا سوائے کافر پس اگر مے بود فرعون از آن کسانیکہ
نا امید میشوند نہ مبادرت کردی بسوے ایمان پس بود موسیٰ علیہ السلام چنانکہ گفت
زن فرعون در حق وے کہ این باعث خنکی چشم است برائے من و تو قریب است کہ
نفع دہد مارا و ہمچنین واقع شد چہ کہ نفع داد خداوند تعالیٰ آن ہر دو را السبب حضرت
موسیٰ علیہ السلام اگرچہ آن ہر دو نمیدانستند کہ ایشان ہمان نبی ہستند کہ بر دست
شان ہلاکی ملک فرعون و اولاد وے خواہد بود انتہیٰ و نیز در فص موسوی بعد بحث
طویل نوشتہ است کہ واما قول باری تعالیٰ فلم یک ینفعھم ایمانھم[لہ] لما
راؤا باسنا سنۃ اللہ التی قد خلت فی عبادہ الا قوم یونس پس دلالت نمیکند
این عبارت برانیکہ نہ نفع خواہد داد ایمان او شان را در آخرۃ از حرف استثنا کہ مفہوم
میشود از قول وے تعالیٰ شانہ الا قوم یونس پس مراد گرفت ازین استثنا کہ رفع نخواہد کرد
این استثنا دارو گیر دنیوی را از او شان پس ہمین وجہ گرفتہ شد فرعون باوجودیکہ ایمان
آوردہ بود این امر وقتے است کہ امر فرعون بمنزلہ آن کس باشد کہ یقینی باشد انتقالش
دران ساعت و قرینہ حال انیست کہ این امر انتقال یقینی نیست چرا کہ فرعون خود معائنہ
کرد مومنان را مشی کنان براہیکہ خشک بود و ظاہر شدہ بود بسبب زدن حضرت

[لہ] پس ہرگز نفع نمیداد ایشانرا ایمان ایشان وقتیکہ دیدند عقوبت ما آئین خدا
کہ گذشتہ است در بندگان او۔ فقط الا قوم یونس شامل این آیت نیست ۱۲

موسیٰ علیہ السلام عصاے خود را در بحر و یقین نمود فرعون بہلاکی خود وقتیکہ ایمان آورد
بخلاف محتضر تا اینکہ لاحق نکردہ خواہد شد فرعون بحکم آن پس ایمان آورد فرعون بانچہ
کہ ایمان آوردند بنی اسرائیل بر یقینی بودن نجاۃ پس گشت نجاۃ چنانکہ یقین کرد لیکن
خلاف صورت ارادہ کردۂ خود پس نجاۃ داد ویرا خداے تعالیٰ از عذاب آخرۃ
در ذات وے و نجاۃ داد بدن وے را چنانکہ فرمود حق تعالیٰ فالیوم ننجیک ببدنک
لتکون لمن خلفک آیۃ چرا کہ اگر غائب شدی صورت خود بشتر میگفت قوم وے
کہ محتجب شد پس ظاہر شد در صورت معینہ مردہ تا کہ دانستہ شود کہ ہمانست پس تحقیق
عام شد نجاۃ حسا و معنی و کسیکہ ثابت شد بروے کلمۂ عذاب اخروی نہ ایمان آوردہ شود
بدان اگرچہ بیاید ویرا جملہ علامتہا تا کہ ببیند او شان عذاب اذیت دہندہ را یعنی بچشند
آنکسان عذاب الیم اخروی را پس ازین قسم فرعون خارج شد اینست کلام ظاہر کہ وارد شد
بران کلام مجید بعد ازین میگویم کہ امر تحقیق درین باب سپرد بعلم الٰہی است بوجہ آنکہ در
نفوس عامہ خلایق جا یافتہ از شقاوت وے نیست او شان را کلامے صریح بر آن کہ
نسبت میکنند بسوے فرعون نہ لیکن آل فرعون پس براے شان حکمے دیگر است
کہ بیانش را این مقام نیست تا اینجاست کلام حضرت شیخ قدس سرہ قیصری میفرماید
کہ حکم فرعون حکم مومنین ظاہرین مطہرین است چہ کہ واقع نشد از وے بعد ایمان گناہے
و اسلام مے برد گناہان ماقبل را لیکن حکم اولاد وے پس حکم آنہا حکم کافرین است
ازینوجہ کہ او شان الٰہ مطلق و معبود حق را در صورۃ فرعونیہ مقید گردانیدہ بودند پس پوشیدہ
کردند آنہا حق را در صورۃ باطلہ وے از وجہی حکم مومنین است چہ کہ نہ پرستیدند در صورت
وے مگر ہویت الٰہیہ را کہ ظاہر شد در مجالی مختلفہ پس ازین حیثیت خداے تعالیٰ از آنہا

خوشنود گشت و او شان از وے تعالی خوشنود شدند و اگر باشد بحیثیت مقید کرد او
شان خداے تعالی را عذاب خواهد کرد او شان را و چونکه این مقام جاے بیانش نیز
لهذا فرمودلیس هذا محله انتهی۔ سوال اگر گویند که قوله[1] تعالی وقال موسے
ربنا انك اتیت فرعون وملاۂ الخ دلالت میکند قوم فرعون و فرعون هردو
ایمان آوردند نزد رویت عذاب الیم چه دعاے موسیٰ و هارون همین بود و حق جل علا
فرموده که دعاے شما مستجاب شد پس برین تقدیر لازم مے آید که ایمان قوم فرعون
نیز صحیح باشد و ظاهر این آیت آنست که هردو صحیح نیست زیرا که ضمائر من قوله تعالے
علی اموالهم الی قوله حتی یروا بفرعون و قوم هردو راجع اند جواب ضمائر
ضمائر دو احتمال دارد یکے آنکه بفرعون و قوم او هردو راجع شوند دوم آنکه بقوم او راجع
شوند فقط کقوله[2] جاء السلطان والقوم فاکرمونی احتمال دارد که ضمیر اکرمونی
رجوع کند بسلطان و قوم هردو احتمال دارد که رجوع کند بقوم فقط و مراد از عذاب الیم
عذاب آخرت باشد نه غرق پس قوم درحالت غرق ایمان نه آورده باشند و فرعون
تنها ایمان آورده باشد لهذا حق تعالی از فرعون خبر داد که او درحالت غرق ایمان آورد
از ایشان خبر نداد اگرچه این کلام نسبت باحتمال اول ظاهر است و نسبت باحتمال دوم
مرجوح فاما ظاهر معارض نص میشود خصوص که جانب مرجوح قائم الاحتمال است
سوال قوله تعالی یقدم قومه یوم القیمة فاوردهم النار وبئس الورد

[1] متعلق صفحه ۵۹ هویت آن حقیقت مطلق را گویند که شامل باشد حقائق دیگر را چنانچه تخم شامل ست مر درخت را در غیبت مطلق و نزد حضرت شیخ رضی الله عنه هویت آن حقیقت را گویند که باشد در عالم غیب یعنی موجود در خارج نباشد و چنانکه ما ادراک حقائق موجوده فی الخارج مے نمائیم آنرا مدرک نسازیم ۱۲ لکاتبه اللهم ارحم علیه
[1] قول حق تعالی است و گفت موسیٰ اے پروردگار ما هر آئینه تو دادهٔ فرعون و قبیلهٔ او را تا آخره ۱۲ [2] مثل
قول قائل که آمد سلطان و قوم پس گرامی کردند شان مارا ۱۲

المورود دلالت میکند کہ فرعون با قوم خود در دوزخ درآید وایشان در دنیا ملعون اند و روز قیامت در بدترین حال باشند **جواب** درآیت دیگر آمده است کہ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ونگفت ادخلوا فرعون وآلہ پس جائز است کہ مراد آیت آن باشد کہ قوم فرعون تنہا باتش روند و او نرود زیراکہ اورد ھم فعل متعدی است یعنی قوم خود را ایراد کرد پس بقوم او راجع شود و ضمیر اتبعوا نیز بقوم او راجع باشد[1]

سوال اگر چنین است پس چہ فائدہ دارد قولہ تعالیٰ یقدم قومہ یوم القیامۃ فاوردھم النار **جواب** فائدہ آنست کہ چون آن در دنیا دعویٰ الوہیت کرد بباطل در آخرۃ قدام ایشان رود و ایشانرا بدوزخ برد تا بدانند کہ آن دعویٰ باطل است نزد او چنانکہ در نفس الامر باطل است و در حالت رجوع و عدم دخول او بایشان تا بدانند کہ آن ببرکت ایمانست **سوال** قولہ[2] تعالیٰ فاخذہ اللہ نکال الاخرۃ والاولیٰ دلالت دارد برانکہ در دنیا معذب بود بغرق و در آخرۃ نیز معذب خواہد بود زیراکہ اخذ صیغہ ماضی است و تعبیر از امور مستقبل بلفظ ماضی از برائے تحقق وقوع است **جواب** این وجہ محتمل است فاما وجہ دیگر نیز احتمال دارد کہ نکال آخرۃ و نکال دنیائے او ہمین غرق بود و صیغہ ماضی از برائے ہمین معنی آوردہ باشد و لذا تقدیم آخرۃ براولیٰ فرمودہ چون این احتمال قائم است آن استدلال ساقط است این مجمل کلام شیخ است در امر فرعون کہ ما باین اسلوب تنقیح کردیم انتہی چون اینقدر دانستی پس بدانکہ آنچہ اعتقاد میکنیم بدان خدا را قائل شدن است بہ ایمان فرعون کہ ثابت است از مقتضائے آیات و احادیث ظاہرہ و بآنچہ خبر دادہ شد بران خاتم ولایت محمدیہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ در کتاب

---

[1] دانستنی است کہ لفظ اتبعوا در آیت مابعد وارد شدہ کما قال اللہ تعالیٰ واتبعوا فی ہذہ لعنۃ ویوم القیمۃ الخ کما تقدم ۱۲ لکاتبہ اللہم ارحم علیہ

[2] قولہ تعالیٰ است پس گرفتار کرد او را خدا بعذاب آخرت و دنیا ۱۲

خود فصوص الحکم کہ اخذ کردہ ویرا از جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در مبشرہ یعنی رویائے
صادقہ خود چون چنین است پس حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معصوم اند ازانکہ
شیطان بصورۃ شریفش متصور کردہ شود یا اینکہ بفرمایند باکسے از امتیان خود خلاف
انچہ کہ وحی کردہ شود بسوے وے در انحالیکہ در شان اوست وما ینطق عن الھوی[1]
ان ھو الا وحی یوحی پس کسیکہ خواہد ایمان آرد خواہ کافر شود و رب تو عالم تر است بکسانیکہ
راہ یابندہ اند و آن کسانے اند کہ کشف کردہ شدند برآنہا حقیقت اشیا چنانکہ در نفس الامر
موجود اند و کسیکہ نہ کشف کردہ شد برائے وے و بخشیش آنرا کہ میبخشند اہل کشف نخواہد شناخت
صورت حال را و حقیقت سخن را کہ وارد شد از بارگاہ حق جل وعلا شانہ و ہرگاہ دانستی این را
ظاہر شود ترا کہ انچہ شیخ ابن حجر در حق شیخ رح گفتہ اند باطل است و قائل شدن شیخ با یمان
فرعون صحیح است و اہل انصاف را لایق است کہ انچہ اہل کشف از مسائل کشفیہ نوشتہ اند
آنرا رد نکنند چہ کہ فہم و نطق و سمع و بصر شان ہمہ از حق است و اما غیر شان پس از عقول
خود ادراک میکنند یا از اجتہاد خود خبر میدہند پس اگر کسے خواہد کہ مسائل کشفیہ را بذریعہ
مناظرات عقلیہ ادراک کند پس آنکس از بدترین خلائق است چہ کہ مناظرات شان مفید
چیزے نیست بلکہ ارادہ کنند باینکہ بحضرات صوفیہ طعن کنند و کسیکہ خواہد کہ این مسائل را
ادراک کند از اجتہاد پس آنکس از طریق مستقیم بازگشت بسبب اینکہ نمیداند کہ معرفت
این مسائل حاصل نمیشود بغیر عنایت خداوندی جل شانہ ہر آئینہ اجتہاد کرد شیخ ابن حجر
در آیتیکہ نازل شد در حق فرعون ولیکن خطا کرد در اجتہاد خود و باینہمہ اصرار کرد حالانکہ ویرا
درین مسئلہ خاص نہ علم بود و نہ خبر و از ہمین وجہ خطا را منسوب کرد بجانب حضرت شیخ اکبر

---

[1] و سخن نمیگوید از خواہش نفس نیست قرآن مگر وحی کہ بسوے او فرستادہ میشود ۱۲

حالانکہ وے ازان بری است چراکہ حضرت شیخ رض اخذ کرد این را از جناب الٰہی جل شانہ بطریق کشف معتبر نہ بطریق اجتہاد و نظر پس شیخ ابن حجر اگرچہ خطا را منسوب بحضرت شیخ رض کردہ است و آن مقبول است نزد وے و از ہمین وجہ وے درین امر انصاف را بکار بردہ بخلاف دیگر علما متعصبین کہ آنہا قائل ایمان فرعون را کافر گفتند و شیخ ابن حجر قائل این نیست و خود اقوال تکفیر کنندگان را بوجوہ مختلفہ رد کردہ چنانکہ در تحفہ بوجوہ مختلف مذکور است و باید دانست کہ حضرت صوفیہ کاملین قدس اسرارہم را اللہ تعالیٰ از خطرات و واردات شیطانی محفوظ داشتہ و آنہا را قوۃ تمیز دادہ است تا فرق کنند در واردات شیطانی و رحمانی کہ بسوے شان وارد میشود بطور وحی الٰہی کہ آنہا را تعریف الٰہی نمی نامند و چنین کسان خلفاء الٰہی اند بر زمین و معلوم است کہ خلفاء مخالفت امر یکہ فرمودہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم است نخواہند کرد بحیثیت نظر و فکر باشد خواہ موافق شرع شریف فافہم کذا قال الشیخ اسمٰعیل الکردی فی جلاء النظر فی دفع شبہات ابن حجر و باید دانست کہ شیخ محمد فضل اللہ آبادی در بعضی تحریرات خود مینویسند کہ ہر چند جمعے از فضلاء متقدمین و متاخرین در تقویت انچہ از شیخ رضی اللہ عنہ در بارۂ ایمان فرعون صدور یافتہ است مساعی بسیار مبذول نمودہ توجیہات نوشتہ اند اما اعتماد عزیزان این وقت بر رسالہ منسوبہ بعلامہ دوانی[۱] بیشتر است بنا بر آن مقدمات آن رسالہ نقل میکند و ہر جا کہ چیزے میباید گفت مینویسد پس میگوید کہ محقق مسطور بعد حمد و صلوۃ و سبب تصنیف چنین آوردہ کہ اختلاف کردہ اند در ایمان فرعون موسیٰ بعضے از ایشان او را بطوق کفر و طغیان مطوق ساختہ اند و برخے رقبہ او را بربقہ ایمان بیوم الجزاء والاحسان در آوردہ اند و حق آنست کہ آیت شریفہ[۲] تصریح میکند بایمان بی مانع از روے

منطوق و مفهوم زیراکہ لا برائے نفی حکم جنس است و خبر محذوف است و تقدیر کلام آنست کہ آمنت انہ ای بانہ لا الہ الا الذی آمنت بہ بنو اسرائیل و معنی آیت کہ تصدیق کردم و یقین آوردم کہ نیست معبودے بحق مگر آن اللہ کہ بنی اسرائیل با و ایمان آوردہ اند و او معبود بحق حصر کردہ منطوقا و مفہوما و گفت آنرا بدل خود در حالیکہ تصمیم داشت بران و ناطق شد بزبان خویش نطق بزبان ظاہر است و ایمان بدل گواہی جملہ فعلیہ است کہ آمنت باشد و آن مؤکد است بمضمون جملہ اسمیہ است یعنی و انا من المسلمین و کسیکہ اورا طبع سلیم و عقل مستقیم است میداند کہ فرعون این قول را نگفت مگر نزد استقامت عقل خود نہ در حالت غرق نزد غمرات موت و غشیان وے انتہی اضافت فرعون بموسیٰ برائے تخصیص است زیراکہ فراعنہ[١] متعدد بودہ اند چنانچہ در کتب تواریخ است و اختلاف در کفر فرعون میان شیخ رضی اللہ عنہ[٢] و علماء ظاہر رحمہم اللہ محل شک و ریب نیست و درمیان علماء محتاج اثبات است زیراکہ در کتب متداولہ ذکر فرعون مقرون باجماع و اتفاق ایشان است و لہذا عارف جامی قدس سرہ السامی در شرح فصوص گفتہ کہ شیخ رضی اللہ عنہ از میان ائمہ اسلام باین قول منفرد است پس مراد آنست کہ اختلاف کردہ اند علماء ظاہر و شیخ و اتباع او و آنچہ گفتہ کہ آیت شریفہ تصریح میکند بایمان بی مانع بروے وارد میشود کہ قولہ تعالیٰ[١] قد اجیبت دعوتکما و قولہ تعالیٰ[٢] و لیست التوبۃ للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدہم الموت قال انی تبت الآن و لا الذین یموتون وہم کفار و قولہ جل شانہ فلم یک ینفعہم ایمانہم

---

[١] جمع فرعون ١٢ [٢] تجمعہا ١٢

[١] قول وے تعالیٰ است ہر آئینہ قبول کردہ شد دعاے شما ١٢ [٢] و نیست وعدۂ قبول توبہ آن کسان را کہ میکنند معاصی تا آنگاہ کہ پیش آید کسی را از ایشان مرگ گفت ہر آئینہ من توبہ کردم الحال و نہ آن کسان راہست کہ کافر بمیرند ١٢

لما رأو باسنا وغیر آنہا کہ سابق مذکور شدہ اند موانع صریحہ اند گویم کہ جواب ازین
اجیبت دعوتکما سابقاً ضمناً گذشتہ است ولیکن این آیت پس شیخ
در فتوحات گفتہ کہ مقبول خواہد شد ایمان در آخرۃ نہ در دنیا این قول را حمل کردہ است
بر عدم نفعش در دنیا در رفع عذابیکہ نازل بود بر وے واین ظرف گردانیدہ خواہد شد
بہ ما نظر فیہ برائے معترض یعنی نفع نخواہد داد وشانرا رویت باس برائے دفع عذاب
ولیکن بعد آن پس آنہم نافع نیست یعنی این آیت مجمل است دلالت نکرد الا بانکہ
ایمان باس نافع نیست وازوے معلوم نشد کہ در دنیا وآخرۃ نافع نیست یا در آخرۃ
نافع است ودر دنیا نہ یا در دنیا است ودر آخرۃ نہ پس این مقدار در روے مجمل است
وبیان این آیۃ در آیۃ دیگر واقع وھو[ل] قولہ تعالی فلولا کانت قریۃ آمنت
فنفعھا ایمانھا الا قوم یونس لما آمنوا الخ یعنی اہل قریہ ایمان نیاوردند در حالت
مشاہدہ عذاب کہ ایمان ایشان نافع ایشان باشد الا قوم یونس کہ چون ایمان
آوردند در حالت مشاہدہ عذاب ما عذابے را از ایشان دور کردیم در حیوۃ دنیا پس
معلوم شد ازین آیۃ کہ نفی نفع ایمان باس در دنیا است وبآخرت نہ پس میتواند کہ
در آخرت نافع باشد وعلی ہذا آن آیت نص نباشد در نفی نفع ایمان باس مطلقاً
ہم در دنیا وہم در آخرۃ بلکہ احتمال آن دارد کہ مراد حق آن باشد کہ درین آیۃ بیان فرمودہ است[ع]
واذ حصل الاحتمال بطل الاستدلال کذا فی جانب الغربی اما سخن درین است کہ
این اقرار وایمان او را ہیچ سود دارد یا نہ چرا کہ کشف غطا از وے واز احوال وی در حالت
آخرین وایمان در حال غرغرہ غالباً آنست کہ قبول نباشد وآن ندامت سودے نکند و

ل وآن قول وے تعالی است پس چرا نشد دہی کہ ایمان آرد پس سود کند ش ایمان وے مگر قوم یونس چون ایمان آوردند ۱۲ ع وقتیکہ حاصل شد احتمال باطل گشت استدلال ۱۲

جز حسرت او را حاصلے نباشد و موکد این سخن و موید عدم نفع این آیت است که حق تعالیٰ میفرماید یوم[۵] یاتی بعض آیات ربک لا ینفع نفسا ایمانہا و شیخ درین موضع متعرض نفع عدم نفع ایمان در حالت غرغرہ نشد اما در موضع دیگر دیدہ شد که فرمودہ است که نفع ندہد ایشانرا آن ایمان از بہر آنکه سبب خلاصی ایشان از نیران که مکارہ مطیعات نگردد و مراد حق از لا تنفع نفسا شاید که این باشد که ایمان نفع ندہد که آن دانائی که ویرا است از نادانی مبدل شود و انکساریکه او را حاصل گردد دران حال پشیمانی شود که لطف حمانی نظرے کند بروے نہانی که ہیچکس حال معامله بندہ با حق و عکس این معامله محب با محبوب چنانچه ہست نداند ؎ بندہ را با قبول ورد چه کار ٭ کس نداند بجز خدا اسرار ٭ و در عالم فانی ہمین دولت بس است که بندہ معترف شود بنادانی که حق دانا است که در آخر کار بندہ مقر گردد بناتوانی کذا فی نصوص الخصوص فی ترجمة الفصوص و جواب آیة دیگر یعنی حتی اذا حضر احدہم الموت الخ ملا جلال الدین دوانی در رساله مؤلفه خود چنین نوشته که مراد از حضور موت معاینه ملائکه موت است چراکه در حقیقة حاضر نمیشوند مگر او شان و این معلوم نیست که فرعون آیة مذکورہ یعنی آمنت انه لا اله تا آخر وقت دیدن شان گفته پس احتمال میدارد که این قول وے قبل معاینه باشد و درینصورت فرعون تحت آیة لیست التوبة تا آخر داخل نخواہد شد پس حجت گرفتن بدین آیت تمام نخواہد بود چنانکه بر ماہر پوشیدہ نیست انتہی باز شیخ محمد افضل اله آبادی میفرماید که دفع انچه گفته که ایمان بدل بگواہی جمله فعلیه است الخ بآن است که این قسم کلام از منافقین نیز صدور مے یابد و شاہد بر ایمان قلبی آنہا

---

[۵] روزیکه بیاید بعض نشانہاے پروردگار تو نفع ندہد نفسے را ایمان وے ۱۲

نمیشود و شاہد عدل برین دعوی قولہ تعالیٰ ست اذا جاءک المنافقون قالوا
نشہد انک لرسول اللہ واللہ یعلم انک لرسولہ واللہ یشہد ان المنافقین
لکاذبون انتہی۔ گویم کہ این احتمال خود از کلام شیخ مرتفع میشود و قیاس بقیاس عقلی
راست نمی نشیند کما لا یخفی باز میفرماید محقق الہ آبادی و انچہ مذکور شدہ کہ فرعون این
قول را نزد استقامت عقل گفتہ بروی وارد مے باید کہ مراد از استقامت عقل اگر رعایت
چیزے باشد کہ عقل مستقیم آنرا اقتضا میکند پس یافتہ نشد زیرا کہ فرعون چیزیکہ رعایت
آن واجب بود رعایت نمود و آن ایمان برسول ست با ایمان باللہ تعالیٰ
باآنکہ کلمہ مشہود خیر الکلام ما قل و دل مقتضی آنست کہ میگفتے آمنت باللہ وبرسولہ
موسیٰ و ہارون و اگر مراد صحت ترکیب مطابق تعارف اہل لسان ست پس نفع
ندارد زیرا کہ از مغرغر و محتضر نیز مثل آن صادر مے باید بلکہ مثل این کلام گاہے از نائم و
مجنون و مجذوب نیز صادر مے باید و نفی حالت غرق مخالف نص قرآنی است و نفی
غمرات موت و غشیان وے وقتی نفع کند کہ کسے عدم قبول ایمان فرعون بہ بدن عذاب
اخروی ثابت نماید و چنین نیست وہم در رسالہ محقق است پس حکم نہ ایمان کسیکہ بدل
تصدیق کردہ و بزبان اقرار کردہ بعد از ان او را موت دریافت انیست معنی انچہ شیخ گفتہ

فقبضہ عند ایمانہ قبل ان یکسب شیئا من الآثام والاسلام یجب ما قبلہ
یعنی قبض گردانید حق تعالیٰ او را نزد ایمان وے پیش از آنکہ چیزے از گناہان کسب کند
زیرا کہ او بعد ایمان زندہ نماند و اسلام می برد چیز یرا کہ پیش از آنست یعنی در حق خلائق

لہ چون بیایند پیش تو منافقان گویند گواہی میدہیم کہ تو پیغامبر خدائی و خدا میداند کہ تو پیغامبر اوئی و خدا
گواہی میدہد کہ منافقان دروغ گو اند ۱۲ ہ بہترین کلام آنست کہ قلیل باشد و دلالت بر بسیار کند ۱۲ الکاتب اللہم ارحم علیہ
سہ ایمان آوردم بخدا و رسول وے کہ موسیٰ و ہارون اند ۱۲

الیئون و ثانی انکار توبیخ و افتضا

اسع الیه العبدون ما تنحتون

وا سه اعلم که اکنون ایمان آوردی

و آن ایمان است وگرنه دروغ و

و اما اینکه مراد آن باشد که ایمان

از دلالات ثلثه و جائز است که

قائل الضرب زیداً وهو

تعالیٰ فقولا له قولا لینا ل

الوقوع است زیرا که ترجی در حق

نفع کرد زیرا که لطف او تعالیٰ میه

و قاضی محمد آصف اله آبادی علیه

که اکنون ایمان آوردی نه آنکه

پوشیده نیست که معنی بر تقدیر

اضطرار و عدم قبول با عصیان

و این معنی صحیح است که دلالت

الآن از قبیل عنایت و تلطف

لہ آیا می پرستید چیزی را که خود می تر
و تضمنی و التزامی اند مطابقی آنرا میگویند
حیوان ناطق تضمنی آنرا گویند که بر جزو م
ناطق تنها و التزامی آنرا گویند که بر معنی خارج
که همرا و اند ذات انسان خارج اند ۱۲
که پند پذیر شود یا بترسد ۱۲

بیخ و جعله آیة علی عنایة سبحانه لمن

ه تعالیٰ یعنی گردانید خدای تعالیٰ فرعون را

ید نشود هیچ یکے از رحمت او تعالیٰ و این

ی الذین اسرفوا علی انفسهم لا

علم گردار کان آنرا بقول خود فانه لا ییأس

کان فرعون ممن ییأس فما بادر الی

ے تعالیٰ مگر گروه کافران پس اگر فرعون

میکرد بسوے ایمان و این کلام راست است

ا سه انتهی و بر قول بتصدیق بدل وارد

ین بر آن اقامت نموده بود مجروح شد

که قیل قال ذلک حین الجمه الغرق

ان غرق فی نفسه پس در نطق بر زبان

بحانه اگرچه در اول فص موسوی از فصوص

فص گردانیدن غرق فرعون آیتے بآن

ند که محتجب شده است یعنی زنده است

ه او بشکار ماهی مصروف است و مخاطب

ے آن دارند که حق تعالیٰ به عبادی بایشان

و ییاز رحمت خدا ۱۲ سلہ پس تحقیق که نا امید نشوند از
ن که نا امید میشوند نه نزدیک میکرد بسوے ایمان ۱۲ سلہ بعضے
ه درد هن وے و وقتیکه قریب بغرق شد و بعضے میگویند
ی تعالیٰ فرعون را نشانی بر عنایت خود ۱۲

خطاب فرماید قاضی بیضاوی گفته که اضافة العباد[1] تخصیص بالمؤمنین علی ما هو عرف القرآن وچون فرعون ایمان نیاورد قابل این تشریف نباشد و مبادرت فرعون مانند مبادرت آن کس است که در آیۂ کریمہ ولیست التوبة الخ مذکور شدہ چنانکہ آن مبادرت بسبب فوت وقت نفع نخواهد کرد پیشتر در رسالہ محقق مذکور است کہ دلیل بر قبول ایمان فرعون است آیۂ کریمہ الآن وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین بآن قاعدہ کہ در علم بیان بدینگونہ مذکور میشود کہ وقتیکہ در کلام نفی و قید در رفع وے راہ می یابد برین تقدیر پس ہمزہ الآن برائے انکار است و انکار بمعنی نفی است پس معنی آن بود کہ ما عصیت الآن بل جب ایمانک عصیانک[2] یعنی اکنون نافرمانی نکردی بلکہ ایمان تو بفرمانی ترا ببرد پس نفی برائے قید باشد وجائز است کہ قید قید بود برائے نفی و معنی چنان باشد کہ حالت عصیان تو نبود بلکہ بایمان تو زائل شد و ہرگاہ ایمان او از روئے عقل صحیح گشت از غیر معارض قطعی حکم کردہ شود باتچہ شیخ گفتہ قدس سرہ و کسیکہ براہ او رفتہ است آنکہ ایمانش صحیح است لا یاتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه تا اینجا حاصل کلام محقق است و پوشیدہ نیست کہ آیات مذکورہ پیش ازین معارضات قطعیہ دارند و احتمالات بعیدہ غیر ناشیہ از مقام در قطعیت آنہا قدح نمیکنند زیرا کہ اگر مثل این احتمالات نصوص را از قطعیت برآرند اعتماد و وثوق بر اکثر احکام قطعیہ دینیہ باقی نماند پیشتر در رسالہ محقق مذکور شدہ کہ و نیز ابن ہشام در مغنی گفتہ کہ انکار بر دو قسم است اول انکار ابطالی و آن اقتضا میکند کہ مابعد ہمزہ غیر واقع است و مدعی او کاذب است مانند ام[3] لہ البنات ولکم

[1] مضاف کردن عباد خصوصیت دے بمومنان است در اصطلاح قرآنی ۱۲ [2] را نمی یابد از باطل از پیشروی او و نہ از پس پشت ۱۲
[3] آیا خدا را دختر پیدا شوند و شما را پسران ۱۲

البنون وثانی انکار توبیخی و اقتضاے او آنست که مابعد ہمزه واقع است و فاعل او ملوم است مثل[1] اتعبدون ما تنحتون و آیۂ مذکوره ازقبیل ثانی است پس معنی آیت آن باشد واللہ اعلم که اکنون ایمان آوردی باآنکه ایمان نیاوردی زیراکه مابعد ہمزه واقع است و آن ایمان است وگرنه دروغ درکلام الٰہی لازم آید تعالی[2] عن ذٰلک علوا کبیرا و اما اینکه مراد آن باشد که ایمان ترا قبول نکردیم پس برآن درآیت دلیلے نیست یکے از دلالات[3] ثلثه و جائز است که ہمزۂ الآن ازقبیل عنایت و تلطف باشد مانند قول قائل اتضرب[4] زیدا و ہو اخوک تا مخاطب را بزید مہربان سازند بدلیل قوله تعالیٰ فقولا[5] له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی ولفظ لعل از اللہ تعالیٰ واجبة الوقوع است زیراکه ترجی درحق او سبحانه محال است وہمین کلام او را دران حالت نفع کرد زیراکه لطف او تعالیٰ به بندگانش نمود پس از رحمت اللہ تعالیٰ ناامید نشد وقاضی محمد آصف الہ آبادی علیه الرحمه بر قول محقق که (پس معنی آیۂ آن باشد واللہ اعلم که اکنون ایمان آوردی نه آنکه ایمان نیاوردی) اعتراض نموده که برعالم علوم عربیه پوشیده نیست که معنی برتقدیر انکار توبیخی آنست که ایمان تو که واقع است درحالت اضطرار و عدم قبول باعصیان حالت اختیار بوده دران آن قبول مے باید که واقع نشود و این معنی صحیح است که دلالت میکند برانچه دعوی کرده و بر قول محقق جائز است که ہمزۂ الآن ازقبیل عنایت و تلطف باشد مانند قول قائل اتضرب زیدا و ہو اخوک

[1] آیا می پرستید چیزیرا که خود مے تراشید [2] برتر است ازین به بلندی بزرگ ۱۲ [3] مراد از دلالات ثلثه مطابقی وتضمنی والتزامی اند مطابقی آنرا میگویند که لفظ بر تمام معنی موضوع له خود دلالت کند چون دلالت لفظ انسان بر معنی حیوان ناطق تضمنی آنرا گویند که برجزو معنی موضوع له دلالت کند چون دلالت لفظ انسان بر معنی حیوان تنها یا بر معنی ناطق تنها والتزامی آنرا گویند که بر معنی خارج لازم موضوع له دلالت کند چون دلالت انسان بر معنی قابل علم و صنعت کتابت که هردو از ذات انسان خارج اند ۱۲ [4] آیا میزنی زید را که آن برادر تست ۱۲ [5] پس بگوئید باوی سخن نرم بود که پند پذیر شود یا بترسد ۱۲

چنین اعتراض نموده که بتأمل پوشیده نیست که چون ہمزہ از قبیل قول مذکور باشد معنی آن شود که آیا ایمان مے آری اکنون و تحقیق بفرمانی کردی یعنی سزاوار نیست و نمی شاید اکنون ایمان آری و پیش ازین نافرمانی نمودی حاصل آنکه نمی باید که ایمان آری در وقت عدم قبول و در وقت قبول نافرمانی کنی پس موافق مدعاے ما باشد نه موافق انچه محقق دعوی نموده و بر قول محقق که لعل از الله تعالی واجبة الوقوع است ایراد کرده که ہمچنین بر اطلاق خود غیر سدید است زیرا که صاحب کشاف گفته که لعل در چند مواضع از قرآن بر سبیل اطماع آمده است از کریم رحیم که چون اطماع کرد انچه در آن اطماع نمود بفعل آورد و بعد ازان گفته که یا مے آید بر طریقه اطماع نه بر طریق تحقیق تا بندگان اعتماد نکنند ما نند

قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله توبة نصوحا عسی ربکم ان یکفر[1]

عنکم سیئاتکم پس اگر گوئی که آن لعل که در آیه مذکوره است یعنی لعله یتذکر او یخشی معنی و موقع او چیست گویم که لعل مذکور در چیزے از انچه مذکور شد نیست زیرا که

قوله تعالی[2] خلقکم لعلکم تتقون درست نیست که حمل کرده شود براے رجا بر الله تعالی تقوی مخاطبانرا زرا رجا بر عالم الغیب و الشهادة روا نیست ولیکن در آیه واقع است موقع مجاز نه حقیقت زیرا که خداے عزوجل بندگانرا آفرید تا ایشانرا عابد گرداند تا آخر انچه صاحب کشاف مقرر کرده پس معلوم شد که واجب نیست حمل لعل در ہر موضع بر واقع بودن رجا پس تمام نمیشود انچه بدان استدلال کرده بر مطلوب خود پیشتر در رساله محقق مذکور شده که اما قصه قوم یونس علیه السلام در کشف چیزے در حیات دنیا پس استثنا منقطع است انتهی یعنی این قول با یمان باس تعلق ندارد پس دلیل

[1] اے مسلمانان رجوع کنید بسوی خدا رجوع خالص امید است از پروردگار شما که زائل کند از شما جرمهاے شما ۱۲

[2] پیدا کرد شمارا امید که متقی باشید ۱۲

کشود بر عدم قبول ایمان یاس چنانچه بعضی گفته اند و تقریر قول آن بعض اینست که قوله تعالے
فلولا کانت قریة الخ یعنی فهلا کانت اهل قریه آمنت فنفعها ایمانها
الا قوم یونس است نزد آن بعض آن استثنا متصل است و الا قوم یونس
مستثنی است از ما آمنت اہل قریه که مفهوم میشود از فلولا کانت قریة بمعنی ہلا کانت
قریه توضیح این مطلب آنکه جملہ فلولا کانت در معنی نفی است از جہت آنکه حرف تحضیض
متضمن معنی نفی است پس استثنا درین ہنگام متصل باشد بتقدیر اہل زیرا که مراد
آنست که ایمان نیاوردہ ہیچ قریہ یعنی اہل قریہ پس نفع نکرد آن قریہ را یعنی اہل اورا
ایمان آن قریہ یعنی اہل آن قریہ مگر قوم یونس ع پس لازم آمد که سواے قوم یونس ع
در زیر نفی داخل باشند درینجا عدم نفع ایمان در حق فرعون و موت او بر کفر ثابت شد
محقق میگوید که چرا نه این استثنا منقطع باشد یعنی چرا اہل قریہ ایمان نیاوردند لیکن
قوم یونس ع ہر گاه ایمان آوردند تا آخرہ بر قول محقق وارد میشود که اکثر مفسران بر آن رفته اند
که استثنا درین آیه کریمه متصل است و کسیکه باین قول بر کفر فرعون متمسک میشود میگوید که
اگر کفر فرعون نزد ایشان ثابت نمی بود چگونه میگفتند انچه گفتند و ہر گاه کفر او بقول اکثر
ایشان ثابت شد و آن قول بآیات کثیرہ مؤید است جمع میان نصوص واجب است
لایق نیست که قول مذکور بخلاف تصحیح ایشان توجیه کرده شود دیگر در رساله محقق مذکور شد
که توبیخ که ازان ماخوذ است مارا مضر نیست زیرا که در قرآن توبیخ مومن عاصی بتکرار
ذکر یافته و پوشیده نماند که علیکه توبیخ بروی وقوع مے یابد غیر مقبول میباشد پس باید
که ایمان فرعون که بروی توبیخ واقع شد مقبول نبود و قول قاضی علیه الرحمة پیش این

سلہ و قول وے تعالی است پس چرا نشد دیہی که ایمان آرد ۱۲

بذکر درآمدہ پیشتر در رسالہ محقق واقع شدہ کہ ہمچنین است تکرار در ذکر فرعون وذم ولعن وے پس گویا حق تعالی گفت الا من تاب وآمن ولعن در قرآن در حق مومنان از بسیارے از مواقع واقع گشتہ از انہا یکے اینست کہ من یقتل مومنا متعمدا فجزاءہ الخ وہمچنین در حدیث است واہل سنت وجماعت قائل اند کہ لعن مومن را از ایمان بردن مے آرد وفرعون زیر قولہ تعالی الا من تاب داخل شد زیرا کہ قرآن بایمانش ناطق است قاضی علیہ الرحمہ دراین مقام ارقام نمودہ کہ این قائل لائق است کہ خطاب کردہ شود وباو گفتہ آید ثبت العرش ثم انقش ومراد ازین کلام آنست کہ اول ایمان فرعون ثابت باید کرد بعد ازان در زیر قولہ تعالی الا من تاب وآمن داخل باید نمود پیشتر در رسالہ محقق است کہ قولہ تعالی یاخذہ عدو لی وعدو لہ پس اسم فاعل از جملہ مشتق در حال تلبس بمعنی یا بجز و اخیر او حقیقت است نہ در حال نطق بر مذہب اصح نزد اصولیین ودر غیر او مجاز است ومجاز را از قرینہ کہ دلالت کند بر آنکہ فرعون بر کفر مردہ ناگزیر است پس قائل بکفر را ضرور است کہ آن قرینہ را ایراد کند تا بروے تکلم کنم تا آنکہ مجاز معارض حقیقت نمیشود گویندہ را میرسد کہ بگوید کہ عدو لی از باب مشاکلت است زیرا کہ فرعون عدو موسی است علیہ السلام از روے حقیقت وعدو خداے تعالی از روے حقیقت نیست ومراد محقق ازین کلام دفع چیزے است کہ گفتہ اند ہرگاہ خداے تعالی گفت یاخذہ عدو لی وعدو لہ پس فرعون چنانکہ عدو خدا بود عدو موسی علیہ السلام نیز بود پس چگونہ کافر نباشد وحاصل دفع آنکہ عدو اسم فاعل

---

[۱] مگر کسیکہ توبہ کرد وایمان آوردہ ۱۲ [۲] کسیکہ قتل کرد مسلمانے را قصداً پس جزاے وے ۱۲ [۳] قول حق تعالی است کہ بگیرد اورا دشمن من ودشمن وے ۱۲

و اطلاق آن بر موصوف بدان بحسب حقیقت نباشد مگر در حال تلبس آن موصوف
بمعنی آن اسم یا بجزو آخر آن نه در حال نطق بآن و مراد بحال تلبس موصوف بمعنی
آن اسم حال تلبس اوست بتمام معنی آن وقتیکه آن معنی بحسب عرف ممکن البقا بود
مانند صلوٰة و صوم و قعود زیراکه این افعال بحسب عرف امتداد دارند و نیستند
مانند ضرب که موصوف است بآنکه موجود شد و متلاشی گشت پس حاصل قوله
تعالیٰ یاخذه عدو لی وعدو له آنست که بگیرد فرعون موسیٰ را در حال که
عدو باشد مراد آن موسیٰ را نه در حال نزول قول مذکور به پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم و پوشیده
نیست که هرگاه فرعون پیش از ولادت موسی علیه السلام میدانست که بسبب موسیٰ
علیه السلام هلاک خواهد شد از عداوت موسی علیه السلام هرگز خالی نبود پس در تمام
ب... ولادت موسی علیه السلام تلبس داشت و اطلاق عدو بر شخص در حال تلبس او بعداوت
حقیقت است و مراد بمشاکلت آنست که فرعون بحسب حقیقت عدو موسیٰ علیه السلام
بود نه عدو الله تعالیٰ لیکن هرگاه عداوت موسی علیه السلام بذکر در آمده عداوت
الله تعالیٰ نیز مذکور شد اگرچه آن عداوت بحسب حقیقت نبود و در اینجا وارد میشود که
نفی عداوت فرعون با الله تعالیٰ باوجود آنکه او نفی الوهیت از الله تعالیٰ مینمود و برای
خود دعوی میکرد مفهوم محصل ندارد باوجود آنکه عدو نبودن او مر الله تعالیٰ را بر تقدیر عداوت
با موسیٰ علیه السلام نفع نمیکند و قاضی رحمه گفته که مخاطب میداند که عدو اگرچه بمعنی اسم فاعل
آمده است لیکن بصیغه خود بر مبالغه این وصف دلالت میکند آنست که آنچه محقق
میگوید که فرعون در حال نزول قول یاخذه عدو لی وعدو له مر پیغمبر را صلی الله
علیه و آله وسلم عدو نبود از وے انتفاء مطلق عداوت لازم نے آید بلکه انتفاء عداوت

بطریق مبالغه می آید پس عداوت باقی ماند و مراد بآن قاعده لازم مے آید تا آخره
آنست که انچه محقق گفت که آن اطلاق درحال تلبس بمعنی حقیقت است نه درحال
نطق است دعای آن مینماید که فرعون در وقت اتخاذ از روے حقیقت عدو موسیٰ
نبود بلکه عدو او بحسب مجاز بود بآن معنی که بعد ازین عدو خواهد شد سیوم در رساله
محقق است که اما کسیکه احتجاج میکند بقوله تعالیٰ حتی اذا حضر احدهم الموت
الآیه پس مراد بحضور موت حضور ملائکه موت است چنانچه در تفاسیر بدان تصریح است
واگر گویم که مراد نفس موت است پس مراد آنست که روح بغرغره رسید و این سخن هم
دلیل قطعی بر عدم قبول ایمان فرعون نباشد زیراکه معلوم نیست که فرعون این کلام
نگفت مگر بر وقت غرغره بلکه آیت آمنت به بنو اسرائیل الآیه قرینه است
بر آنکه در حال غرغره نگفته بشهادت طول کلام باطول ملام و خداے تعالیٰ باجماد
خطاب نمیفرماید باید دانست که سخن در ظهور معنی از آیت است نه در انچه در کتب
تفاسیر مذکور است و گرنه حاجت بسوے اینقدر تطویل مقال نباشد زیراکه ایمان فرعون
باتفاق مفسرین غیر معتبر است نه انچه گفت که مراد بحلول موت وصول روح است
بسوے غرغره غیر ظاهر است زیراکه ظاهر از حضور موت تیقن بانتقال است از دنیا
و آن در وقت تکلم فرعون بآن کلمه حاصل او بود مراد بطول کلام قول فرعون است
آمنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنو اسرائیل وانا من المسلمین
و بطول ملام قوله تعالیٰ الآن وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین
و این دو کلمه اگرچه دلالت بر آن دارند که اینها در وقت غرغره واقع نشده اند
لیکن منافی عدم قبول ایمان او نیستند زیراکه چون وقت قبول ایمان نباشد کلام

طویل وقصیر برابر است و دلیل براین معنی آنست که ایمان نزدیک مشاہدہ احوال قیامت
وطلوع شمس از مغرب نفع نمیکند وہمچنین غیر نافع است آنچہ کافران روز قیامت
گویند ربنا[1] سمعنا وابصرنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون و در نعمت
آن وقت شک نیست وچون وقت قبول ایمان نبود نعمت وقت وطول در دنیا
نفع نبخشید پستر باید دانست کہ عصیت وگفت خطاب بفرعون نیست بلکہ
این کنایہ است بعد قبول ایمان او پس مندفع شد قول محقق کہ خدائے تعالےٰ
باجماد خطاب نمیکند ومراد از وے آن بود کہ اگر فرعون نزدیک این خطاب زندہ نبود
لازم مے آمد کہ اللہ تعالیٰ باجماد خطاب کرد وچنین نیست وجہ اندفاع آنکہ حق تعالےٰ
از گفتار صالح علیہ السلام نقل نمودہ کہ فرمودہ یاقوم[2] لقد ابلغتکم رسالۃ ربی
ونصحت لکم ولکن لا تحبون الناصحین واین خطاب بعد مردن آن قوم
بود وازینجا معلوم شد کہ خطاب بامردگان میباشد واصل خطاب مراد نیست
پستر در رسالہ محقق مذکور شدہ کہ ایمان یاس کہ در شرع نافع نیست ایمان روز قیامت
است وآن سنت الٰہی است وگرنہ در کلام الٰہی کذب لازم آید جائیکہ فرمودہ
فلولا کانت قریۃ آمنت فنفعها ایمانها الا قوم یونس در دنیا مقبول
است بدلیل قولہ تعالیٰ یاعبادی الذین اسرفوا علی انفسهم الایۃ پس
مفید نشود وقتی را نہ وقتی را نہ شخصے را وایمان یاس وغیر آن در آن داخل شد
وقولہ تعالیٰ لا ییأس من روح اللہ الا القوم الکافرون وانچہ بدان تعلق

[1] پروردگارا دیدیم وشنیدیم پس بازگردان مارا تا بکنیم کار شایستہ ہر آئینہ ما یقین کنندہ ایم ۱۲
[2] اے قوم من رسانیدیم بشما پیغام پروردگار خود ونیکخواہی کردم برائے شما ولیکن دوست نمیدارید نیکخواہی کنندگان را ۱۲

وارد از کلام پیشتر ازین رفت انتهی و آنچه دراین کلام متعلق است پیش ازین گذشته آمد
بیشتر در رساله محقق است که قصه اسامہ اقتضاے آن میکند که ایمان باس شرعاً مقبول
است واما قوله ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ پس معنی آنست که حق تعالی مشرک را
مادام که بر شرک خود باشد و بر آن شرک بمیرد نمی بخشد بدلیل آنکه آیت یا عبادی الذین
اسرفوا نازل شد و آن حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود که اگر دنیا و مافیہا مرا باشد
در برابر این آیت دوست نمیدارم سوال کرده شد و در جواب سه بار فرمود الا
ومن اشرک انتهی قصه اسامہ آنست که قصد کشتن شخصے کرد او ایمان آورده
مگر کسیکه شرک کند ۱۲
لا الہ الا اللہ گفت و اسامہ او را کشت چون این مقدمہ معروض جناب مقدس حضرت
رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شد اسامہ معاتب گردید او بعرض رسانید
که او بخوف قتل کلمہ اسلام بر زبان راند آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود
ھلا شققت قلبه یعنی چرا دل او را نشگافتی و مقصود محقق آنست که چنانکه ایمان
آن شخص مقبول شد جوابش آنکه ایمان شخصے که اسامہ او را کشت و بآن کشتن معاتب
شد در حال بقاے تکلیف بود و در وقت صدور کلمہ ایمان از فرعون بقا نداشت
و آنچه در آیه کریمه ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ گفت و حدیث براے تقویت مدعا
آورد مسلم است اما در وقت بقاے تکلیف و چون تکلیف باقی نماند تکلم بکلمہ ایمان
نفع ندارد بیشتر در رساله محقق است که ا ربنا اطمس علی اموالهم پس دلیل است
براے مانه بر ما زیراکه استجابت نیست مگر در حق فرعون زیراکه ایمان نیاورد مگر
او هرگاه معائنه کرد غرق را پس غرق عذاب الیم بود در حق ایشان بلکه بیضاوی گفته

ل اے پروردگار مسخ کن مال ایشان را ۱۲

که مراد از العذاب در آیهٔ کریمه ادخلوا آل فرعون اشد العذاب غرق است
با آنکه آل فرعون ایمان نیاوردند پس قوله فلا[1] یومنوا حتی یروا العذاب الالیم
مستجاب نشود انتهی و پوشیده نیست که تحقیق این آیهٔ کریمه بوجهی گذشت که باین
تاویل محقق اندفاع نمی‌پذیرد و پستر در رسالهٔ محقق مذکور شد که اما ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب پس درو سے دلالت نیست بر آنکه فرعون در دوزخ در آید زیراکه
مضاف غیر مضاف الیه است آیا نمی‌بینی که چون بگوئی ضربت غلام زید
دلالت کند بر آنکه زید مضروب نیست انتهی باید دانست که از بیضاوی در خصوص
آل فرعون چیز سے گذشت که دلالت بر کفر او دارد و محل تعجب است که آنچه از
بیضاوی موافق مدعاے خود میدانند مے آرند و کفر فرعون که در و سے چند جا
مذکور شده است نظر قبول بر آن نمیگذارند پستر در رسالهٔ محقق است که همچنین است
قوله تعالیٰ فاوردهم النار یعنی گرداند فرعون ایشانرا واردان نار زیراکه او سبب
آن بود و اگر تسلیم کرده شود که او نیز در آتش در آید پس این ورود بسبب ظلم عباد است
و در قرآن و حدیث صحیح دلیلے صحیح که دلالت بر تخلید کند نیست انتهی و آنکه بر تقدیر
تسلیم گفته باین اندفاع مے پذیرد که هرگاه دلیل خروج او از نار بعد دخول در وے یافته نشد
تخلید ضروری است پستر در رسالهٔ محقق است که اما فاخذه الله نکال الآخرة
والاولیٰ پس نکال بمعنی قید آمده است و کدام قید بزرگ تر است از ظلم عباد و غرق
در دنیا و در آخرة پیش قوم خود رود با فضیحت میان خلایق و در رسالهٔ قاضی علیه الرحمة
واقع شده که این آیهٔ کریمه اگرچه بمنطوق خود دلالت بر خلود فرعون در نار ندارد ولیکن

---

[1] که ایمان نیارند تا ببینند عذاب درد دهنده را ۱۲ [2] جا ده یدکردن ۱۲

هرگاه خدای تعالی خبر داده بمواخذهٔ وی بر دو کلمهٔ کفر که انا ربکم الاعلی[1]

وما علمت لکم من اله غیری[2] است خلود او در نار مفهوم شد زیراکه جزای

کفر خلود است و همچنین قوله تعالی یقدم قومه یوم القیمة وبئس الورد المورود

افاده میکند که حال فرعون بدتر است از حال قوم وی از بهر آنکه او رئیس ایشانست

در کفر و هرگاه بر کفر قوم او اتفاق دارند قول بکفر او ایشان را لازم می آید پوشیده

نتوان دانست که اینهمه گفتگوی محقق و قاضی علیه الرحمة نظر بمجرد قوله تعالی فاخذه

الله نکال الآخرة والاولی است واگر در آن نظر کرده شود که بعد این قول چنین فرموده

ان فی ذلک لعبرة لمن یخشی[3] ظهور یابد که آن اخذ برای عبرت کسی است که

از حق تعالی خائف بود و عبرت نمیباشد مگر در دنیا پس این قول را در مواخذهٔ آخرة

دخلی نباشد خواه ایمانش مقبول شود خواه نه پیشتر در رساله محقق مذکور شد که پس

آیات سوای آمنت محتمل اند وچون در چیزی راه یابد احتمال ساقط گردد از وی

استدلال انتهی و درینجا وارد میشود که احتمال ضعیف وبعید با استدلال منافات ندارد

تا اینجا کلمات محقق بود که تعلق بایمان فرعون داشت وبعد ازین مدح شیخ است

قدس سره پیشتر باید دانست که در رساله آنچه دلالت بر آن دارد که فرعون بموسی

علیه السلام ایمان آورده مذکور شد بلکه دران قول محقق که ولقائل[4] ان یقول قوله

عدو لی من باب المشاکلة لانه عدو لموسی علیه السلام حقیقة

ولیس بعدو لله حقیقة دلالت است بر عدم ایمان او بموسی علیه السلام

ونیز درین رساله تاویل آیات داله بر کفر فرعون مذکور شد اما تاویل حدیث صحیح

---

[1] من پروردگار بزرگوار تر شمااَم ۱۲ [2] نه دانسته ام برای شما هیچ خدا غیر من ۱۲ [3] هر آئینه درین خبر پندیست برای هر که ترسد ۱۲ [4] و برای قائل است اینکه گوید که قول وی تعالی عدو لی از باب مشاکلت است چراکه وی در حقیقت عدو حضرت موسی علیه السلام بود نه عدو الله تعالی ۱۲ لکاتبه اللهم ارحم علیه

دشمنی بذکر در نیامده و حالانکه قوله[۱] صلی الله علیه وسلم مات فرعون هذه

الامة نزدیک مطلع شدن بر قتل ابوجهل چنانکه در تکمیل الایمان است وقوله[۲]

علیه السلام من حافظ علیها ای علی الصلوة کانت له نوراً و برهاناً

ونجاة یوم القیمة ومن لم یحافظ علیها لم یکن له نور ولا برهان ولا

نجاة یوم القیمة وکان فی یوم القیمة مع قارون وهامان وابی بن خلف

چنانکه در مشکوة در فصل ثالث از کتاب الصلوة مذکور است دلالت برین میکند الغرض

محقق مذکور هرچند درین رساله در اثبات ایمان آن قدر سعی نموده اما این همه بطریق

مباحثه است نه بطریق اعتقاد آنکه فرعون مسلمان بود چنانکه در حاشیه جدیده

شرح تجرید کلامی دال بر آن معنی آورده و آن همه در رساله رفع الالتباس آورده ام

ومحصل آن کلام آنکه یکے از فضلاے آن وقت در اثبات مطلبی بقول فرعون تمسک کرده

وتعبیر با فلاطون قبطی نموده بود محقق مذکور در جواب آن لفظ لعین بر فرعون اطلاق فرموده

واین وضع که هم در باب ایمان فرعون گفتگو نمایند و هم او را کافر دانند در متقدمین

بسیار بوده این فقیر در رساله رفع الالتباس کلمات متناقضه بعض متقدمین نقل

نموده وقول بکفرش موافق اعتقاد نه پنداشته وتکثیر مقدمات در اثبات ایمانش

بر مباحثه طالب علمانه محمول داشته وچنان انگاشته که این وضع شبیه است

بوضع مداحان در مدح ممدوح که هرچند انچه در واقع صفات این ممدوحان است

میدانند اما بجهت اظهار قوة ابداع وابراز تکلم بکلمات بدیعه چیزها میگویند که آن

[۱] قول وی صلی الله علیه وآله وسلم است که مرد فرعون این امت ۱۲ [۲] قول وی علیه السلام است که کسیکه حفاظت کند بر نماز باشد وی را نور و برهان ونجات روز قیامت وکسیکه محافظ نباشد بران نباشد برای وی نور و نه برهان و نه نجات روز قیامت باشد وی در روز قیامت همراه قارون وهامان وابی بن خلف ۱۲ لکاتبه اللهم ارحم علیه

[illegible] یعنی حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلوی بوده اند ۱۲ لکاتبه اللهم ارحم علیه

نہ اسلام ایشان معلوم باشد بکفر منسوب شوند ہمچنین اگر منتسبان ایمان آن بر عون
اورا در واقع کافر دانند بمخالفت منطوق نصوص شرعیہ متہم گردند ہمآاین وضع در میان
متاخرین نیز است چنانچہ شیخ محمد رشید جونپوری قدس سرہ باوجود آنکہ فرعون را
کافر میدانستند اما ہر گاہ کہ ذکر ایمان او مے آمد بطریق مباحثہ چندان توجہات
بیان می نمودند کہ کسے از فضلا از عہدۂ جواب آن نمی توانست بر آمد و این حدت طبع
شان در باب اسکات فضلا در ہر مقدمہ کہ بحضور ایشان مذکور میشد مشہور است ہمچنین
ساکت کردن ۱۲
ہر چند در تحریرات شیخ محب اللہ آبادی گفتگوے ایمان فرعون بتاکید و مبالغہ تمام
است اما در شرح قول فص آدمی و بذلک وردت الاخبار الالٰہیۃ علی السنۃ ۱
التراجم الینا فرعون را با نمرود ذکر نمودہ اند و خلاصۂ آن شرح بعد از ترک کلمات
زائدہ آنکہ بر السنۂ تراجم بسوے ما آوردہ شد باین حکم کہ ہر چیز کہ منتسب بما باشد
فی الحقیقۃ منتسب باوست ازینجاست کہ تمامی محامد را بحق تعالیٰ راجع میگردانند
آرے بعض نقائص را باو نسبت نکنم کہ خالی از سوء ادب نیست چنانچہ قول شاگرد
باستاد کہ ما ترا استاد کردیم و این قول صادق است و خالی از سوء ادبی نیست
از جہت آنکہ نقائص مذکورہ ما نباشند مر غیر حق تعالیٰ را کہ این کفر است و کذب
مومن صادق باش نہ کافر پس اگر بگوئی باستاد خود کہ ما ترا استاد کردیم و شیخ
پس صادق باشی و اگر بگوئی ما از توفیض نبردیم و بہرہ نیافتیم کاذب باشی و کافر
و اگر نہ آن گوئی و نہ این بہتر باشد کہ صدیق نباشی و اگر نہ صدیق باشی و نہ صادق
کافر گردی و مردود فرعون شوی و نمرود انتہی و توجیہ این عبارت بآنکہ این عبارت

۱ و باین وارد شدند اخبار الٰہیہ بسوی ما بذریعہ زبانہاے مترجمین ۱۲

باعتبار مشهور است نمی سزد زیراکه هرکه یکے را مسلمان داند هرگز درحق وے این روا نماید پس ازینجا معلوم میشود که اعتقاد ایشان نیز کفر فرعون است و گفتگوے ایمان آن فرعون بطریق مباحثه چنانچه بزرگان سابق درحق صاحب فتوحات همین مقرر فرموده اند بالجمله پیشین شارحان بمرادِ شیخ قدس سره رسیده و کلمات متناقضه او ان مطالعه نموده بمعونت تتبع مصنفات او بمراد او رسیده اند و مقرر گردانیده اند به آنها اعتماد باید کرد زیراکه کلام شیخ قدس سره بحرے موج متلاطم میشود و شناوران بحر را بساحل مقصود رسیدن دشوار میگردد برکشتی شروح آن کلام بحر انتظام گشتن و از تلاطم آن امواج گذشتن لازم وقت قاصدان ورود بساحل مقصود است و فرود آمدن بساحلے که ملاحانِ آن بحر که واقف مضرت و منفعت سواحل اند فرود آرند موجب بهبود است وما ذلك على الله بعزيز انتهى کاتب الحروف گوید که بعد تطبیق قول میان قائلین و منکرین شیخ والله اعلم باقوالهم و احوالهم ناظر غیر مناظر را چشمے که داده اند و دلے که بخشیده موافق قلت بلغ و قصور متاع نیست تناقضی که میانِ کلام شیخ و اختلاف کلام او جائیکه بوده است نگریستن می افتد و نارسیده گذشتن نمی تواند مثلاً در کتاب تاج التراجم میفرماید که مادامیکه آفتاب طلوع خواهد کرد از مغرب توبه توقبول خواهد شد به بین نصیبه خود از طلوع شمس از جانب مغرب تا بیابی رجوع دل خود را بجانب حق از مغرب ذات خویش پس همین وجه توبه توقبول نخواهد شد چراکه توبه از عالم تکلیف است و تو کوچ کرده از آنجا و الله تعالی قبول میکند توبه بنده را تا وقتیکه بحالت غرغره نرسد فلم یك ینفعهم ایمانهم لما راوا بأسنا

له دنیست این بر خدا غالب ۱۲ له والله عالم تر است به اقوال شان و احوال شان ۱۲

الآن وقد عصیت قبل انتهی پس ازین عبارت صاف میخیزد که موجب عدم قبول
توبه که مراد ازان ایمان است سه چیز است یکے طلوع آفتاب از مغرب دوم غرغره
سوم نزول عذاب دنیوی پس نزد من کلام شیخ دریاے مواج باید دانست که
از وے موجہاے مختلف سر میزند و باعث بعضے ازان موج آنست که در نفحات است
که شیخ به التماس بعضے از احباب فہرست مصنفات خود نوشته و در خطبه آن آورده
که قصد من از تصنیف این کتب ہمچو سائر مصنفان نیست بلکه سبب بعضے از تصانیف
آن بود که بر من از حضرت حق سبحانه امرے وارد میشود که نزدیک بود که مرا بسوزد خود را
به بیان بعضے ازان مشغول میساختم و سبب بعضے دیگر آنکه در خواب یا مکاشفه از حق سبحانه
بآن مامور میشدم انتهی آثار خدا یا چون مشغولی در بعضے از تصنیفات بجهت خلاص از سوختن
بود توجهے که مصنفان را در بیان مطالب میباشد تا در تحریرات ایشان اعتراض وارد
نشود از شیخ صدور نیافته باشد خصوص در آخر فتوحات آورده که تالیف من بی تعلق
مسوده است و از راه ہمان بے توجهی باشد که انچه در حق فرعون در فصوص و فتوحات
واقع شده محل اشکال گردیده است عجب نبود بالجمله بستن لب از سخنان حقایق
که از عقل و فهم جزئیه بیرون است ضرور است و صاحب جانب الغربی مینویسد
که و علی هذا الشیخ درین مسئله مجتهد باشد بظاهر قرآن و لهذا فرمود که اینست ظاهر
قرآن که براو وارد شد و علی هذا اگر مصیب باشد ده اجر دارد و اگر مخطی باشد
یک اجر دارد انتهی گویم من بتوفیق از حق که این سخن شیخ اصراری نبوده است که
خواه مخواه او را بران ملامتی و ملاقتے داده شود این فهم کشفی شیخ از ظاهر آیات قرآنی
بوده هر کس را بر آن مجبور نمیگرداند که بر این بیاید چنانچه خود در مواقع النجوم میفرماید

لا يجوز للكاشف ان يعمل بكشفه اذا كوشف على خلاف دليل شرعي[1] وامر العمل اهون من امر الاعتقاد انتهى زياده ازين وسعت چه خواهد بود كه شيخ رضي الله عنه بداده است اند كے در تفسير اين آيه شريفه آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين توان ديد كه چه مى نگارند در جلالين تحت تفسير اين آيه است كرده ليقبل منه ودس جبريل في فيه من حماة البحر مخافة ان تناله الرحمة يعني اين فرعون مكر بطمع نجات گفت تا از ايمان قبول كرده شود حالانكه قبول نكرده شد وجبرئيل عليه السلام در دهنش گلابه دريا انباشت بخوف آنكه مبادا دريابے رحمت ايزدي جوشے نزند در صحاح مينويسد كه حماة گل سياه را ميگويند وحماة نيز همچنين است در هندي آنكه جبرئيل نے كيچ مٹی کا چهوپا فرعون کے منه مين ديديا كه ايسا نهو اسكا قول مقبول هوجاے توكيا كرا يا مٹی هو واسنادوے دارند ترمذي وحاكم وصحيح داشته اند بطرز خودها از نضر بن شميل ووے از عدي بن ثابت ووے از سعيد ابن حميد ووے از ابن عباس مرفوعا سواے ازانكه گفت كه اكثر اصحاب شعبه موقوف داشته اند اين حديث را بر ابن عباس كه گفت كه فعل جبرئيل از غصه فرعون نبود بلكه صدور اين امر از وے باين خوف بود كه مبادا انكار فرعون ايمانش قبول كرده شود بطريق خرق عادت بوجه وسعت رحمت ايزدي كه عام است هر شيئ را كذا في الكمالين بغوي در معالم گفته كه مروے است از ابن عباس رضی كه فرمود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كه هرگاه غرق نمود حق سبحانه فرعون را گفت آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل پس گفت جبرئيل

---

[1] جائز نيست براے يك صاحب كشف شود اينكه عمل كند بر كشف خود وقتيكه وير اكشف شود بر خلاف دليل شرعي وامر عمل آسان تر است از امر اعتقاد ۱۲ كاتبه اللهم ارحم عليه —

یا محمد کاش میدیدی مرا در حالتیکہ گرفتہ بودم از گلابہ دریا پس بانباشتم در دہن وے کہ مبادا در گیرد او را رحمۃ انتہی آمدکے دریں وساطت جبرئیلی غور رود کہ بہرچہ عجلت فرمودہ ہمانا غصہ صرف بر عیاری فرعون نبود بلکہ مبادا کہ عجز و نیازش بدرگاہ بے نیاز کارے از پیش برد لاجرم شیخ از رحمت درونی ایزد چیزے بطور افشای راز آوردہ باشد ہرچند حکم افشا نبود انما المجبور معذور ظاہر است لہذا معذور باید داشت و حکم آن باید کرد ظاہر بحیثیت غرق در آیش فہمیدہ و مطہر بوجہ آمنت گفتنش از برائے شرف ایمان وے نباید گفت کہ او مومن حقیقی و مصدق بتحقیق مقصود داشتہ بلکہ ایمان حکایتی چنانچہ عبارتش خود آبی است از ارادہ حقیقۃ و گرنہ نصیحت حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی در رسالہ نسبت بہ نہم از رسائل خود مسماۃ تحقیق الیاس عن قبول ایمان الباس گردیدہ است کہ در معتقدات و احکام کفر و ایمان از سواد اعظم بیرون نباید رفت و تابع ائمہ مجتہدین باید بود و در آداب و اخلاق تابع مشائخ و حسن ظن و اعتقاد بریں طائفہ داشتہ توجیہ و تطبیق اقوال ایشان با کلام علمائے مجتہدین باید نمود انتہی واللہ الموفق والملہم للصواب و عندہ ام الکتاب

سوال ہشتم شیخ رضی اللہ عنہ در فص عیسوی فرمودہ کہ ملائکہ عالین از انسان اشرف اند و فرمودہ فہو افضل من کل خلق من العناصر من غیر مباشرۃ یعنی انسان افضل است از ہر نوعے کہ از عناصر مخلوق شدہ بی مباشرت پس انسان در رتبہ فایق است از فرشتگان زمین و آسمان و ملائکہ علوی بہتر اند از نوع انسانی بمقتضائے نص آیتی و آن قول وے تعالی است استکبرت ام کنت من العالین یعنی استکبار کردی از سجود مگر از ملائکہ عالین بودی کہ

بسجدہ مامور نشدند الجواب نزاعے نیست درین کہ انبیا افضل از ملائکہ سفلیہ اند
و اکثر اشاعرہ و شیعہ بر آنند کہ از ملائکہ علویہ ہم افضل اند شیخ ابوالحسن خرقانی گوید
کہ صعود کردم بعرش برائے طواف پس طواف کردم بروئے ہزار بار و دیدم گرداگرد
وے قومے را کہ ساکنان آنمقام بودند و مطمئن بودند پس آن قوم تعجب کردند از
سرعت طواف من و مرا عجب نیامد از طواف شان پس گفتم کہ شما کدام کسان ہستید
و در طواف این برودت چیست پس جواب دادند کہ ما ملائکہ انوار ہستیم و این
خنکی طبع ماست و بر تجاوز ازین مقام قدرت نداریم باز او شان گفتند کہ تو کدامی
و این سرعت در طواف تو چیست گفتم کہ من آدمی ام و در طبع من نور و نار ہر دو اند
و این سرعت در من از نتائج نور شوق است رباعی ہرگز سخن عشق مکرر نشود ؛
سریکہ در وہست مقرر نشود ؛ خواہی کہ شوی بہ زملک عاشق شو ؛ کاین مرتبہ
بے عشق میسر نشود ـ و معتزلہ و فلاسفہ و قاضی ابوبکر بر آنند کہ ملائکہ علویہ افضل اند
از انبیا و خود شیخ در فتوحات گوید کہ پرسیدم این مسئلہ را از رسول اللہ صلی اللہ
علیہ و آلہ وسلم در واقعہ پس فرمود از من کہ ملائکہ افضل اند گفتم یا رسول اللہ اگر کسے از
من دلیل این مسئلہ پرسد پس چگویم فرمود کہ اگر میدانید کہ من بزرگترین آدمیان
ہستم و نزد شما ثابت و صحیح شدہ است کہ گفتہ ام بروایت خود از حق تعالی کہ وے
فرمود کہ کسیکہ یاد میکند مرا در نفس خود یاد میکنم ویرا در نفس خود و کسیکہ یاد میکند
مرا در جماعت یاد میکنم وے را در جماعتیکہ از انہا بہتر است و اکثر ذاکرین چندا
ہستند کہ ذکر میکنند ویرا در انجماعت کہ من ہم دران میباشم پس ذکر کردہ اللہ تعالی
آنہا را دران جماعت کہ از جماعت ما نیز بہتر بودہ است پس نہ مسرور گشتم از چیزے

چندانکه بسر و گشتم ازین مسئلہ انتہی و در فص عیسوی مے نویسد کہ فما فضل الانسان
من غیرہ من الانواع العنصریۃ الا بکونہ بشرا من طین فھو افضل
نوع من کل ما خلق من العناصر من غیر مباشرۃ فالانسان
فی الرتبۃ فوق الملائکۃ الارضیۃ والسماویۃ والملائکۃ العالون
خیر من ھذا النوع الانسانی بالنص الالٰھی یعنی انسان بر غیر انسان
از موجودات مفضل نشد الا بجہت مباشرت حق بیدی صفۃ الجمال والجلال
در خلقت وی تا صفات متقابلہ در روے مجتمع گرداند و دیگر مصنوعات بید واحد
بودند کہ ظہور ایشان جز بصفت واحدہ نبود پس آنکہ جامع باشد افضل باشد
ازانکہ غیر جامع باشد خواہ ملک خواہ عقل و خواہ فلک تا بسائر حیوانات و نباتات
و جمادات چہ رسد اما درین مقام محققان را تحقیقی است کہ ہر موجودے از موجودات
وجہے خاص با رب الارباب دارد کہ دیگر با وے مشارکتے ندارد و انسان ازان
سان کہ جامع جمیع حقائق کونیہ و الٰہیہ است جامع جمیع وجوہ و طرق باشد پس
انسان من حیث حقیقت از ہمہ موجودات بہتر باشد و ازجہۃ این آنست کہ تجلات
بر ہمہ می یافت و اما من حیث خلقیت تفضیلی است انسان کامل را کہ غوث و قطب
و افراد و شیخ کامل مکمل عبارت ازوست ازان سبب کہ مظہر حق حق است بجمیع
صفات و کمالات از ہمہ فاضلتر اند و از جملہ کاملتر و ایشان از مرتبۂ اعلی در نصف

۵۱ پس فضیلت ندادہ شد انسان را بر غیر خود از انواع عنصریہ مگر بسبب بودن انسان بشر از گل
پس نوع انسانی فاضلتر است ازان نوع کہ پیدا کرد حق تعالی آنرا از عناصر بلا مباشرت
از ہر دو دست پس انسان در مرتبہ فایق است از فرشتگان زمین و آسمان و فرشتگانیکہ
کہ بلند مرتبہ ہستند بہتر اند از نوع انسانی موافق نص الٰہی ۱۲ — لکاتبہ الھم
ارحم علیہ

ول دائره وجود افتاده اند وآنکه مادون ایشانند در مرتبه هم در نصف دائره اول اند
از ملائکه ارضیه سماویه افضل اند وایشان سالکان متوسط ومتوجهان بجناب قدس
جل جلاله وجماله اند بقوة وجد در سیر ومومنان متصف بکمال ایمانند در ایصال
خیر وبرآ اما مرتبه عالیه ودرجهٔ متعالیه عالین نمیرسند واز ایشان در مرتبه فروتراند
وآنکه در نصف اسفل از دائره وجود افتاده اند ایشان طرف نقصان دارند واین
زمره را نیز دو مرتبه است یا آنکه در مراتب اولیه نصف دائره آخر افتاده اند مرتبه
ایشان از مرتبه ملائکه ارضیه وسماویه فروتر است واز شیاطین وحیوانات وغیره
برتر اند وآنانکه در اسفل سافلین دائره افتاده اند از حیوان فروتر اند یا برابر و حضرت
شیخ علاء الدوله سمنانی در عروة الوثقی گوید که حق کلام آنست که خدا هر چیز را برای
امری که خلق کرده او دران امر افضل است آهن از وجهی به از نقره است ونقره
از وجهی به از آهن است تم کلامه ومولانا عبد الرزاق کاشی در اصطلاحات گوید
عقل اول وملائکه مقربین باعتبار ارتفاع وسائط یا قلت آن میان ایشان وحق
تعالی اشرف از انسان کامل اند وانسان کامل باعتبار جامعیة اکمل است وهمین
سخن حق است وهمین است مراد شیخ پس ازین تفضیل ملائکه مطلقا وجمعا بر انبیا لازم
نمی آید بلکه افضلیت انسان باینهمه رعایت حدثان حدوث وهوا وهوس
وکثافت تعلق بدنیه وبا زمعو بمراتب بلند واضح تر است از فضیلت ملکی چنانکه
در بدیهیات است که میگویند که فلان مصاحب که مونس خاص حضرت سلطان
است باعتبار فضیلت دخل مزاجی سلطان افضل است از دیگر اراکین دولت
آنجا کسی نمیتواند گفت که اراکین دولت محقر اند واین قول موجب تکفیر وبدعتی

نمیشود آخر جماعتی از اہل سنت و جماعت تفضیل ملک بر بشر مطلقاً قائل شدہ اند
مثل عبداللہ حلیمی و امام حجۃ الاسلام ابو حامد غزالی چنانچہ در کتاب احیاء العلوم
فرمودہ کہ رتبۂ انسان بر رتبہ بہائم فوقیت دارد چہ کہ وے از نور عقل بر شکستن
شہوات خود قادر است و از رتبۂ ملائکہ کمتر است چہ کہ بر انسان شہوات وے
غلبہ یافتہ اند انتہیٰ کلامہ **فائدہ دوم** اعتراضاتیکہ بوحدت وجود تعلق دارند
عام از انکہ تعلق بعید باشد یا قریب **سوال اول** آنکہ در فتوحات مکیہ فرمودہ
کہ سبحان من اظہر الاشیاء وھو عینہا یعنی پاک است آن کسیکہ چیزہا
آفرید و خود عین آن چیزہا است **الجواب** پیشتر از جواب باید دانست کہ حق
سبحانہ لیس کمثلہ شئی[۱] وھو السمیع البصیر[۲] لا تدرکہ الابصار
وھو یدرک الابصار وھو اللطیف الخبیر این دلیل است بطریق لف و نشر[۳]
مرتب یعنی بسبب آنکہ لطیف است لا تدرکہ الابصار و بسبب آنکہ خبیر است
یدرک الابصار صوفیہ گویند کہ ادراک ذات بحت و غیب ہویت کہ از اشارات
وعبارات معرا و از قیود و اعتبارات مبرا باشد محال است[۴] لا یحیطون بہ علماً
و بواسطہ کمال رافت و رحمت کہ در شان عباد وارد است ایشانرا از تامل در ذات
خود تحذیر نمود تا اوقات ایشان ضائع نشود[۵] یحذرکم اللہ نفسہ واللہ رؤف
بالعباد حضرت سید البشر صلعم فرمود[۶] ما عرفناک حق معرفتک ابن عباس گوید

[۱] نیست مانند او چیزے و او ست شنوا و بینا [۲] در نمی یابند او را چشمہا یعنی در دنیا و او در می یابد چشمہا را و او ست مہربان آگاہ ۱۲ [۳] لف و نشر اینست کہ دو چیز را بپیچند بعد از ان آن ہر دو را بر جملہ چنان تفسیر کنند کہ سامع آن ہر دو را بآن معنی استعمال کند کہ برائے وے موضوع است مثالش آیہ کریمہ ومن رحمتہ جعل لکم الیل والنہار لتسکنوا فیہ ولتبتغوا من فضلہ است ۱۲ لکاتبہ الہم ارحم علیہ [۴] و آدمیان در نگیرند از روئے دانش ۱۲ [۵] و در میترسانند شما را خدا از خود و خدا بسیار مہربان است بر بندگان ۱۲ [۶] نشناختیم ترا حق شناختن تو ۱۲

جمعے فکر در ذات خدا میکردند آنحضرت فرمود تفکروا[۱] فی خلق اللہ ولا تفکروا فی اللہ فانکم لن تقدروا قدرہ[۲] من گدا و تمنا سے وصل او ہیہات ؛ مگر بخواب ببینم جمال منظر دوست ؛ دل صنوبریم ہمچو بید لرزان است ؛ زحسرت قد بالاے چون صنوبر دوست شیخ ابویزید گفت سی سال من با غیر خدا سخن نگفته ام و مردم پندارند که با ایشان سخن میگویم در شرح مواقف میگوید که در جواز علم بحقیقت خداے تعالی خلاف است فلاسفه و بعض اصحاب ما مثل امام غزالی و امام الحرمین منع کرده اند و بعضے توقف کرده اند مثل قاضی ابوبکر و ضرار ابن عمرو کلام حضرات صوفیه در اکثر مقامات مشعر با متناع است و فلاسفه ازین وجه منع کرده اند که ادراک امر عقلی بدو وجه میشود یا ببداہته و یا نظریت و نظر یا در رسم میشود و آن مفید ادراک حقیقت نیست یا در حد است و این ممکن نیست چه که در ذات باری تعالی ترکیب یافته نمیشود و حقیقت وی بدیهی نیست پس علم آن ہم ممکن نخواہد بود و جوابش نیست که ادراک کنه بالکنه منحصر در بداہته و حد نیست چه که جائز است که اللہ تعالی علمی چنین پیدا کند که متعلق امر ضروری نباشد بقیاس عامه مردم که شخصے چنین باشد که وے را ضرورت نظر نیفتد و اگر بذریعه رسم باشد پس اگرچه واجب نیست که حقیقت را نیز حاصل کند اما اندازه وے نیز ممنوع نیست آرے او را بهر صورت که ملاحظه کنی بحقیقت نه او را دیده باشی بلکه بواسطه تصور آن صورت ہنوز در پس پرده و ہر چند که تصور کننده ذات در غایت خفا است تصدیق بوجود او در غایت ظهور است افی[۳] اللہ شك فاطر السموات

---

[۱] فکر کنید در خلق خدا و نه فکر کنید در ذات خدا پس بتحقیق شما ہرگز قادر نخواہید شد بر اندازه وے ۱۲ الکاتب اللہم ارحم علیه

[۳] آیا در خدا شبه است آفریننده آسمانها و زمینها ۱۲

والارض وبعضے از محققان مثل امام راغب ببداہت آن قائل شدہ اند جنید را
گفتہ چیست دلیل بر اثبات صانع گفت ہر آئینہ طلوع صبح حاجت چراغ ندارد ظاہر
است کہ کمال ظہور سبب خفاے اوست شئے وقتیکہ از حد خود تجاوز میکند منعکس
بضد خود میشود الغرض پیش صوفیہ انچہ مقرر است ظہور شس در مظاہر دریافتہ نمیشود
و زنہار کہ از لفظ ظہور و امثال آن کہ صوفیہ گویند توہم نکنی کہ ایشان بحلول یا باتحاد
قائل اند چنانچہ بعضے ناقصان پنداشتہ اند مقصود ایشان بسیار دقیق است بعبارت
در نمی آید و اشارہ بر نمی تابد و انچہ عرفا گویند کہ اسرار حقیقت نمیتوان گفت این را دو
محل است یکی آنکہ بظاہر شریعت است نیست و دیگر آنکہ عبارت باداے آن وفا
میکند و کفر در افشاے سر الربوبیۃ کفر بر تقدیر اول مقابل اسلام است و بر تقدیر
ثانی مقابل اظہار است یعنی ہر عبارت کہ براے فاش کردن سر ربوبیت گویند سبب خفا
شود و مولانا نظام الدین نیشاپوری در تفسیر و اذا سالک عبادی فانی قریب
میفرماید کہ نیست ذرہ از ذرات عالم مگر نور انوار دیگر بروے محیط و غالب است و قریب
است از وی زائد از وجود وے نہ بمجرد علم یا صنع یا ایجاد بلکہ بقسمی دیگر کہ از گفتن راست
نمی آید بجز خیال با وجودیکہ نوشتن بعضی ازان باعث طعن و تشنیع جاہلان است۔
صوفیہ گویند وجود لابشرط شئے مرتبہ احدیۃ جمع و ہویۃ ساریہ در جمیع موجودات است
و بشرط لاشئے مرتبہ احدیت و برزخ البرازخ و عماء و بشرط شئے جمیع اسماء و صفات مرتبہ
الوہیت و مرتبہ واحدیت است اطلاق عما بر مرتبہ احدیت موافق حدیث
است ترمذی گوید ابو رزین عقیلی از نبی صلعم پرسید کجا بود پروردگار قبل پیدا کردن

سلہ چون استفسار کنند ترا بندگان من از حال من ہر آئینہ من نزدیکم ۱۲

خلق خود فرمود که بود در عما که نه فوق وے هوا بود و نه تحت وے و پیدا کرد عرش
خود را بر آب و عما ابر رقیق را گویند در نهایه ابن اثیر جزری است که عما بفتح و المد بمعنی
سحاب است ابو عبید میگوید که معلوم نیست که آن عما بچه طور بود و در روایتے عما
بقصر آمد و معنیش آنست که نبود همراه وے چیزے انتهی باختصار العبارة و قدمائے
حکما در مسئله وجود موافق صوفیه اند و قائل اند بسریان نور حق در مراتب و از ایشان
بطریق رمز منقول است که از تحیز وحدت نقطه پیدا شد و از حرکت نقطه خط و از حرکت
خط سطح و از حرکت سطح جسم ۵ ما مے بهانگ چنگ نه امروز میخوریم ؛ بس دور شد
که گنبد چرخ نداشتید ؛ ما باده زیر خرقه نه امروز میکشیم ؛ صد بار پیر میکده این ماجرا
شنید ؛ و میر سید شریف در حواشی شرح تجرید بتحقیق سخن ایشان کرده میفرماید که هر
مفهوم مغائر وجود است چنانکه انسان مثلاً تا وقتیکه بوے وجود منضم نکرده شود
از هیچ وجهیکه باشد در نفس الامر آن در واقع قطعاً موجود نخواهد بود تا وقتیکه انضمام
وجود را عقل بوے لحاظ نخواهد کرد حکم به موجودیت وے نکرده خواهد شد پس هر مفهوم
که مغائر وجود باشد آن در موجودیت نفس الامری خود محتاج به غیر خواهد شد که مراد
ازان موجود است و هر چیزیکه در موجود بودن خود محتاج غیر باشد آن ممکن باشد چراکه
ممکن را معنی دیگر نیست بجز اینکه در موجود بودن خود محتاج به غیر باشد و اگر باشد مراد
از غیر وجود وے پس هر مفهوم که مغائر وجود خواهد بود آن ممکن خواهد بود و از ممکن چیزے
واجب نیست پس لازم آمد که از مفهومات مغائرة وجود چیزے واجب نیست و تحقیق
ثابت گشته است از ادله یقینیه که واجب موجود است پس وجود نخواهد شد مگر عین
واجب که بذات خود موجود است امرے مغائر ذات را در و مدخلے نیست و هرگاه

که ضروری بود که واجب جزئی حقیقی قائم بذات خود باشد و تعین وے عین ذات وے
باشد نه امر زائد بر ذات ضروری شد که وجود نیز چنین باشد چه که آن وجود عین واجب
ذیست پس وجود هم مفهوم کلی نخواهد بود که ویرا افراد ممکنه باشند بلکه وے در حد ذاته
جزئی حقیقی است که در وے امکان تعدد یا انقسام نیست و بذات خود قائم است
و منزه است ازینکه بغیر عارض باشد پس مراد از واجب آن وجود است که خالی
باشد از تقیید بغیر و انضمام چیزے بخود و برین قول عارض شدن وجود بر ماهیات
ممکنه خیال نکرده خواهد شد پس معنی موجودیت ماهیات ممکنه اینست که آنها را
بحضرت وجود قائم بالذات نسبتے مخصوص است و این نسبته بطرق مختلفه و اقسام
متفرقه است که بر ماهیات آنها اطلاع خیلے دشوار است پس موجود کلی است اگرچه
وجود جزئی حقیقی است اینست خلاصه کلام بعضے محققین مشائخ ما و مثل اینهاے
مگر علماے راسخین و مؤکد بودن وجود عین واجب اینست که وجود در حد ذات خود
منافی عدم است و آن بعید ترین مفهوم است در قبولیت عدم چراکه امرے دیگر
بالذات از قبولِ عدم منع نمیکند بلکه بواسطه منع میکند و شک نیست که واجب آنست
که مخالف عدم بالذات باشد نه آنکه بواسطهٔ غیر پس اگر کسے گوید که وجود با آنهمه
که عین واجب است و قابلیت جزو جزو شدن یا منقسم شدن ندارد و منبسط
گشته بر صور تهاے موجودات و ظاهر گشت در آنها و چیزے از اشیا از وے
خالی نیست بلکه آن حقیقت وی و عین وے گشته و امتیاز و تعدد یافته از تعینات
و تشخصات اعتباریه و مثال وی دریا است که ظهور شش بصورت امواج کثیره است
و اگرچه واقعی بینند همه حقیقت بحر است جواب خواهم گفت که این طور سهو است بیش از

ادراک عقل وصول بوی میسر نمی شود مگر بمشاہدات کشفیہ نہ بمناظرۂ عقلیہ و کل میسر لما خلق لہ **رباعی** اے دل ز طریق عقل پا بیرون نہ ؛ وانگاہ قدم بر قدم مجنون نہ ؛ خواہی کہ چو لالہ رنگ و بوے یابی ؛ صد داغ چو من بر جگر پر خون نہ اکنون بدانکہ وجود را من حیث ہو ہو مطلقا اعم از انکہ با تعقل آن قیدی اعتبار کنند اہل کشف و توحید ہویت غیب خوانند و حق گویند و حقیقۃ الحقائق نامند و از اسما مسمی باسم اللہ ہم گردانند و این وجود را ظہورات اندگاہ در کسوت قیود و گاہ مجرد از صفات و قیود و گاہ ظہور آن در کسوت قید ایجابی و سلبی و گہی مجرد از قیود و چون مجرد از صفات زائدہ بر ذات اعتبار کنی آنرا حضرت احدیت خوانند و عما نیز گویند چنانکہ سابقا اشارت رفت و چون ذات با صفات اصلیہ اعتبار کنی آنرا حضرت واحدیت نامند و ہمین را عالم جبروت نیز گویند پس پیش اہل شہود و تحقیق وجود مطلق یکے بیش نیست و آن وجود حق است و وجود جمیع مخلوقات و موجودات بدان حضرت منتہی میشود و آن حضرت منتہاے ہمہ است و این وجود را در ہر عالمی از عالمہاے مختلفہ ظہور است **سوال** اگر گوئی کہ ہر موجود کہ گرفتہ شود از دو حال خالی نیست یا وجود محض فقط بی انضمام امر آخر است یا وجودی مع التعین بر تقدیر شق اول لازم مے آید از انعدام آن انعدام وجود جمیع موجودات بتمامہا زیراکہ در آن موجودات چیزے دیگر غیر وجود محض نیست و فرض کردہ شد انعدام آن و بر شق ثانی پس مے پرسم کہ این تعین عین آن وجود است یا غیر بر تقدیر عینیت لازم مے آید از انعدام آن وجود انعدام کل چنانکہ بر خبیر پوشیدہ نیست و بر ثبوت ثانی ازین شق لازم مے آید وجود غیر و آن خلاف اجماع عرفا است **جواب** میگوئیم کہ اینجا سائل نہ فرق کردہ است درمیان وجود محض کہ

آن وجود مطلق است پیش صوفیه و معبر بعبارت فارسیه از ہستی مطلق است و میان
آن وجود کہ کلی مشکک[۱] منتزع از افراد است و فرض کردہ شد انعدام این نہ آن و
تعین وجود اگر خواہد بود آن تعین عین اوست و اگر غیر خواہد بود در ذہن خواہد بود
نہ در خارج پس ثابت گشت وحدت الوجود و اعتراض بسبب انعدام و تعین
وجود بود و چون این امر معدوم شد اعتراض ہم معدوم گشت و بعضے محققین میگویند
کہ این اعتراض درین مقام درست نیست چراکہ وجود محض نزد صوفیہ فرد عدم
محض است و در میان ہر دو مخالفت بوجہ کلی است چنانکہ در سواد و بیاض است
و وجود آنست کہ معدوم گشتن وے نزد احدے از ارباب عقول فرض نکردہ شد
چراکہ آن واجب بالذات است و آن را دو اسم است ظاہر و باطن و محتمل ہر دو اسم
تکوین است و مراد از تکوین ظاہر شدن شکلہاست و معدوم شدن آن و این
اصطلاح حضرات صوفیہ صافیہ است انتہی و وجود واجب عین ذات است و این
کلام در وجود خاص است نہ در وجود مطلق کہ عبارت از ثبوت وغیرہ است زیراکہ
او زائد است بر سائر موجودات در ذہن نہ در خارج چہ کہ او در خارج نیست و از
عدم عینیت وجود باذات قبائح کہ متصور اند بردانا پنہان نیند **سوال** اگر گوئی
کہ ذات واجب من حیث ہی ہی علت است **جواب** ہرچہ معروض وجود
است او بنظر خود من حیث ہی وجود از و مسلوب است بایں معنی کہ نہ عین او و نہ
جزو او نیند پس او در حد ذات خود معرا باشد پس ماہیت من حیث ہی در

---

[۱] کلی مشکک کہ از اقسام کلی است آنرا گویند کہ متساوی نباشد در صدق بر افراد خود
بلکہ حصول وے در بعض اولی و مقدم باشد بہ نسبت بعض دیگر مثل وجود کہ در واجب
اولی و اقدم است بہ نسبت ممکن ۱۲ - لکاتبہ اللہم ارحم علیہ

خارج معدوم باشد و ایجاد کردن از معدوم پیش حکما محال است پس ماهیت لابشرط شئے
موجود نمیتواند شد خواه ایجاد خود کند یا ایجاد غیر و هر مفهومیکه مغایر وجود است
باشد انسان مادام که وجود باو منضم شود در نفس الامر بوجهی از وجوه او در نفس الامر موجود
نیست قطعاً و مادام که ملاحظه انضمام وجود باو نکنند حکم موجودیت او نتوان کرد پس
هر مفهومیکه مغایر وجود است او محتاج است در موجود بودن خود بغیر او دوی ممکن است
چه امکان را معنی دیگر نیست الا آنکه او محتاج است در موجود بودن بغیر پس هر مفهومیکه
او مغایر وجود باشد ممکن باشد و علی هذا وجود باری غیر او نباشد و الا ممکن باشد
اگر قائلے بگفتگو بر خیزد که ممکن آنست که محتاج بغیر بود در موجودیت خود که موجد او
باشد نه محتاج بغیر یکه وجود او باشد گوئیم که چون احتیاج به غیر در موجودیت است
پس موجودیت را از غیر استفاده کرده باشد و در موجود شدن خود بر آن غیر موقوف
باشد پس ممکن باشد خواه آن غیر را وجود او گویند و خواه او را موجد او نامند و چون
مقرر گشت که ذات باری عین وجود واجب است پس وجود مجرد باشد یعنی عارض
ماهیتے نیست و نسبت وجود عام باو نسبت عرض عام است در خارج وجودی
غیر او موجود نیست خلافاً للمشائین که ایشان میگویند که وجود ممکنات در خارج
موجود اند و وجود وجود عین وجود است تا تسلسل لازم نیاید و معنی وجود ذو الوجود
نیست بلکه ما قام به الوجود است خواه از قبیل قیام صفت بموصوف باشد
خواه از جمله قیام الشئے بنفسه مانند قیام وجود واجبی بنفس خود باو وجود که محمول در قول
ما الواجب موجود وجود خاص که عین واجب است در خارج و در ذهن
بلکه محمول وجود عام است که عین واجب است در خارج و غیر اوست در ذهن

وبالجملہ حمل وجود خاص بر واجب حمل مواطاۃ[1] است وحمل وجود عام بر وحمل اشتقاق[2]
است وحاشا قیام وجودی مجازی نیست چہ کہ از اطلاق قیام بران مجازی لازم
نیاید کہ اطلاق قیام بران مجازی باشد کذا قال مولانا جلال الدین دوانی
سوال اگر گویند کہ متبادر از وجود امرے کلی است کہ مانع شرکت نیست پس
چگونہ عین واجب باشد چہ کہ واجب جزئی حقیقی است جواب گویم کہ سخن ما
در حقیقت وجودی است کہ در نفس الامر است نہ دران کہ باذہان متبادر است از مدلول لفظ زیرا کہ جائز
بود کہ مدلول لفظ وجود در اذہان امر کلی باشد وعارضی اعتباری باشد مر حقیقت واجب را
واین حقیقت در حد ذات خود جزئی حقیقی است وآن مانند مفہوم واجب باشد
بقیاس حقیقت واجب چہ کہ مفہوم واجب امریست کلی وحقیقت او جزئی حقیقی
ووجود واجب از کلی مطلق نیست کہ افرادش بسیار شوند بلکہ آن کلی کہ منحصر در فرد
واحد بود وبعد ازین جواب اعتراض توان دریافت کہ موجود خارجی ازین حیثیت
کہ جامع است میان ماہیۃ ممکنہ ومبداء واجب اگر از حیثیت اشتمال او بر مبدا
اورا عین گویند دور نبود واگر از حیثیت اشتمال بر ماہیۃ اورا غیر نامند ہم بعید
نیست پس او نہ عین است ونہ غیر وہم عین است وہم غیر ومراد شیخ از عینیت
ہمین است ودلیل براین آنست کہ در باب دوصد وپنجم از فتوحات فرمودہ کہ تجلی
نزد قوم اختیار خطوت است واعراض از ہرچہ شاغل باشد از حق ونزد ما تجلی

---

[1] حمل بالمواطاۃ عبارت است ازانکہ محمول باشد بر موضوع بحقیقت بلا واسطہ وگفتہ شود در عبارت بذریعہ علی چون الحیوان محمول علی الانسان ۱۲ لکاتبہ اللہم ارحم علیہ

[2] حمل اشتقاق آنرا گویند کہ نہ متحقق باشد در روے اینکہ محمول کلی باشد برای موضوع نسبتہ محمول بسوے موضوع در روے بذریعہ لفظ ذو یا لہ باشد مثل الانسان ذو بیاض البیت ذو سقف ۱۲ لکاتبہ اللہم ارحم علیہ

مستفاد از وجود ہست زیراکہ در اعتقاد چنین رفتہ کہ آن وجود عرض است و در نفس الامر
نیست الا وجود حق و وجودیکہ مستفاد ہست در اعتقاد مردم چنان است کہ او عرض
است و در نفس الامر نفس حق است آنگاہ بعد از چند سطر فرمود کہ فهو عین
کل شئ فی الظهور ما هو عین الاشیاء فی ذواتها سبحانہ ماله هو
هو والاشیاء اشیاء یعنی او عین کل شئی است در ظہوریت نہ آنکہ او عین اشیا
باشد در حد ذات اشیا بلکہ او اوست و اشیا اشیا اند و چون عینیت را بظہور مقید کرد
ہمان سخن باشد کہ بالا ذکر کردیم کہ موجود خارجی ازین حیثیت کہ مشتمل است من
حیث انہ موجود بر مبدا کہ واجب الوجود ہست اگر او را عین او گویند ہم میتوانند گفت
زیراکہ موجود خارجی من حیث انہ موجود کہ متضمن مبدا است کہ واجب الوجود
است و من حیث الذات کہ نفس ماہیتہ است رائحہ از مبدا در روے نیست پس
از حیثیت اولی مبدا عین او باشد و از ثانیہ مبدا مبدا باشد و او او باشد پس
کلام شیخ معقول باشد و مطابق ایمان و خارج از اطلاق کفر کذا وقع فی البال
واللہ اعلم بحقیقۃ الحال سوال دوم شیخ در فص نوح علیہ السلام فرمود کہ تنزیہ
نزد اہل حقائق در جناب الٰہی عین تحدید و تقیید است پس منزہ یا جاہل یا بی ادب
است بعد ازان فرمود کہ حق را در ہر خلقے ظہورے است پس اوست ظاہر در ہر مفہومے
و اوست باطن از ہر مفہومی و بعد از چند سطر فرمودہ کہ ہمچنین کسیکہ تشبیہ کرد و تنزیہ نکرد
حق را مقید و محدود ساخت و او را نشناخت و کسیکہ جمع کرد در معرفت حق
میان تنزیہ و تشبیہ و وصف حق بہر دو کرد پس بدرستیکہ او حق را شناختہ است
و در فص ادریس علیہ السلام فرمود ان الحق المنزہ هو الخلق المشبہ و در فص اسماعیل علیہ السلام

تحقیق حق منزہ عین خلق مشبہ است ۱۲

فرموده فلا تنظر الی الحق وتعریہ عن الخلق ولا تنظر الی الخلق وتکسوہ سوی الحق یعنی مبین بحق چنانچہ ورا از خلق برہنہ کنی ومبین بخلق چنانچہ ورا بحق بپوشانی بلکہ حق را کسوۂ خلق سازی وخلق را کسوۂ حق انگاری وانگاہ گفت ونزہ وشبہہ وقم فی مقعد الصدق یعنی خود را تنزیہ کن وتشبیہ کن ودر مقعد صدق قائم شو الجواب این کلام ہمہ بمقام خود است تنزیہ عبارت است از انفراد قدیم باوصاف واسماء ذات خود چنانکہ مستحق انست او از نفس خود بہر خویش بطریق اصالۃ والتعالی نہ باعتبار اینکہ محدث مثال باشد ویرا یا مشابہ شود او را پس منفرد گشت حق تعالی ازینہمہ ونیست در دست ما تنزیہے جز تنزیہ محدث وملتحق است بدو وتنزیہ قدیم چہ کہ تنزیہ محدث آنست کہ بازا او نسبتے از جنس وے باشد و بمقابلہ ۱۲ بازاء تنزیہ قدیم نسبتے از جنس او نیست چراکہ حق تعالی قابل ضد نیست ونہ تنزیہ او مدرک است کہ چگونہ است وبرائے ہمین میگویند تنزیہ عن التنزیہ پس تنزیہ نفسی ویرا جز وے کسے ندا ند وانچہ مدرک است ہمان تنزیہ محدث است چہ کہ اعتبار آن نزد ما تعری شئے است از حکمی کہ انتساب آن بوے ممکن بود پس منزہ گرداز آن خلو ۱۲ ونبود برائے حق تشبیہ ذاتی کہ مستحق تنزیہ از و شود چراکہ ذاتش فی نفسہا منزہ است بر مقتضائے کبریای خودش پس بہر اعتبارے کہ بود یا در ہر تجلی گاہی کہ ظاہر شود یا مبائن تشبیہ باشد مثل قول وے[۵] رأیت ربی فی صورۃ شاب امرد یا تنزیہ مثل قول وے نور انیا اراہ پس برائے تنزیہ ذاتی حکم لازم است نورانی را دیدم ۱۲ مثل لزوم صفت برائے موصوف خود و ازین تجلی گاہ کہ مستحق وی است از ذات خود

---

[۵] دیدم پروردگار خود را بصورت جوانے بے ریش و بے برد ت ۱۲

وعدم توقف ... تنزیه ایست قدیم که راه نمی یابد بسوے وے کسیے نمی شناسد و نیز آنجز

وجه سوم آ ... در اسماء و صفات و ذات و مظاهر تجلیات خود بحکم قدم خود

صفات زائد ... و اگرچه بوجه من الوجوه باشد پس نه تنزیه او همچو تنزیه خلقی است

دیگر که فقیر کاتب ... یه و اما کسیکه گفت که تنزیه راجع است بسوے تطهیر محل تو نه بسوے

قرآنی و احادیث ... از این تنزیه خلقی که مقابل تشبیه اعم است زیرا که عبد هرگاه متصف

وحال ما برا ... طاهر شد محل وے و خلاص یافت به تنزیه الٰهی از نقائص محدثات

اینجا نیست ... وے همین تنزیه و باقی ماند حق به تنزیهیکه مشارک نمی باشد در آن

البته بوده اس ... در وے مجالے نیست یعنی نیست براے مخلوقے از این تنزیه چیزے

هم معتبر نخوا ... سبب منفرد بودن وے و استحقاق ذاتی وے به او فافهم

تقیید شده ... شیخ الکریم الجیلی فی الانسان الکامل و معنی تشبیه مشابه

با اشیا ف ... وے و این هر دو در باری تعالیٰ موجب تحدید و تقیید است زیرا که

او عین اس ... تنزیه توان کرد و آن مشابه که بآن تشبیه باید داد منفی است در نظر

افراط و تفر ... نکه شبلی گفته که التوحید شرك و انبیا علیهم السلام به تنزیه حق

بذات من ... اند مراد همین تنزیه تعبیری است یعنی این را که حق از همه بری است

مجرد از تش ... بر فهم خود چه خواهم گفت همین تنزیه خواهم گفت ورنه در حقیقت

ذات وا ... تشبیه است یعنی قائل به تنزیه مطلقا از آنجهت که مقید حق مطلق است

دیدن حق ... است چرا که محدود حقی است که او را حد نیست آخر نه تمیز میکند حق را از

از خلق بے ... ذات او و از آن گردد و شئ خارج از همه اشیا تصور گردد از این سبب

(تعریف کرده شده ۱۲)

ایما کند ... است همچنین که منزه بلا تشبیه ناقص است مشبه بلا تنزیه نیز ناقص

است چون مجسمہ کہ در تشبیہ حادے پیدا کردند مطلق را مقید دانستند تا کسیکہ میان
تنزیہ و تشبیہ جمع کرد و ہر یک را بمنزل خویش نشانید و حق را بہر دو صفت نعت کردے
علی طریق الاجمال حقا کہ او عارف گشت بحق مجملاً و قید اجمال از بہر آنکہ معرفت تفصیلی
آنگاہ درست آید کہ بر مراتب نا متناہیہ ہر یک تشبیہ و تنزیہ احاطہ یابد و متناہی چگونہ
بر نامتناہی محیط گردد و آنچہ قطب الاقطاب را گفتہ اند کہ معرفت او بجمیع مراتب
عالم تفصیلی است اما در وے نیز گفتہ اند کہ از جہتہ تعین بشری و بشریت خود دائم
برین معرفت تفصیلی قادر نباشد انتہی و آنچہ کہ باوجود این تنزیہ کلامی چند در قرآن
آمدہ اند کہ دلالت بر تشبیہ دارند مثل لما خلقت بیدی و کل شئ ھالک الا
وجہہ والرحمٰن علی العرش استوی ویا حسرتا علی ما فرطت فی
جنب اللہ وامثال این کہ در کتب سماوی و احادیث نبوی بسیار وارد اند بعضی
تاویل کردہ اند و برخے توقف نمودہ حوالہ بعلم الٰہی کردہ اند پس درین صورت جمع میان
تنزیہ و تشبیہ واجب است سوال اگر گویند کہ چون تاویل کنم و یا حوالہ بعلم الٰہی
نمایم و باوجود جزم اینکہ او از شوائب امکان منزہ است لا جرم تشبیہ مطلقاً
برطرف میشود و تنزیہ مجرد میگردد پس جمع میان تنزیہ و تشبیہ چگونہ واجب باشد
بلکہ بر تقدیر ملاحظہ تنزیہ صرف و تفہیم تشبیہ محض جمع بین النقیضین لازم مے آید
وآن محال است جوابش بسہ وجہ است اول آنکہ این الفاظ عبارت تشبیہی بلا شک
از انبیا صادر شدہ اند بر ما لازم است کہ ایمان باو آریم و ہمین مجرد ایمان را تشبیہ نامیم
وجہ دوم آنکہ محدثین اہل سنت مثل ابن خزیمہ وغیرہ اتفاق دارند بر عدم تاویل

لہ کہ آفریدمش بدو دست و ہر چیز ہلاک شوندہ است مگر روی او ۱۲ لہ وای پشیمانی من بتقصیر کردن من در حق خدا ۱۲

وعدم توقف و میگویند که اوصاف او زائد اند همچو اوصاف ما بما و فیه ما فیه
وجه سوم آنکه در نوع اول در جواب اعتراض سیوم گذشت که اہل سنت اثبات
صفات زائد برائے حق کردہ آن جواب جواب این سوال ہم مے تواند بود باقی جوابے
دیگر که فقیر کاتب الحروف ہم درین اثنائے این تحریر موفق بآن شدہ اینست که این تشبیہات
قرآنی و احادیثی تشبیہات واقعی نیند بلکه اظہار بلاغت وجہی است که کلام حسب فہم
وحال ما برائے تفہیم ما آوردہ است لاجرم تشبیہ حقیقی که بروایں اعتراض وارد باشد
اینجا نیست پس اعتراض مرتفع شد و بجز تنزیہ چیزے دیگر باز نماند آرے تشبیہ اعتباری
البتہ بودہ است پس اعتراض بر وہم اعتباری چنانکه او معتبر نیست این سوال
ہم معتبر نخواہد بود واللہ الموفق والمعین چون تنزیہ تمیز است لہذا تحدید و
تقیید شد و چون ذات حق مبدا جمیع الاحکام و آثار است و وجہ عینیت او و نسبت
با اشیاء و وجہ غیریت نیز دارد بوجہ عینیت تشبیہ است و بوجہ غیریت تنزیہ فی الواقع
او عین است من وجہ و غیر است من وجہ ہر آئنه تنزیہ فقط تحدید و تقیید بود و ہر دو طرف
افراط و تفریط و کمال آنست که نسبت بذات من حیث ہی تنزیہ باشد و نسبت
بذات من حیث عینیت تشبیہ باشد پس منزہ اگر ازمعنی را نمیدانند و اگر میدانند و تنزیہ
مجرد از تشبیہ میکنند بے ادبست و اگر نمیدانند جاہل است و علی ہذا حق منزہ از حیثیت
ذات واجب الوجود است و حق مشبہ من حیث العینیت است و دیگر نباید
دیدن حق را ازین حیثیت که مبدا آثار و احکام است و متقارن و مبائن است او را
از خلق برہنه و معرا کنند چه او از ان حیثیت در ان آثار و احکام بمصداق وھو معکم
اینما کنتم متحقق است و بآن آثار و احکام ظاہر است مانند ظہور نور آفتاب بالوان

آبگینه با و دیگر چیزے غیر حق باشد من کل الوجوه اوراکسوت حق نسازند بلکه چیزے که
من وجه غیر است و من وجه عین است آن موجود خارجی است از جهت عینیت اورا
لسوت حق سازند تا غیر حق کسوت حق نشود و چون چنان کرد پس باید که اورا منزه
داند از حیثیت ذات بیچون او و مشبه پندارد از حیثیت معیت و مقارنت او و
مبدائیت او مر سائر آثار و احکام را و باین تقدیر در مقعد صدق قائم شود نه در
مقعد کذب چه این بیان واقع و نفس الامر است خواه در جمع عینیت باشد
و خواه در فرق غیریت که ازین ضرری دینی نیست والله اعلم و علمه احکم
والقن کذا حققت عن قبلة ارباب التوحید و کعبة
اصحاب التفرید شیخی و شیخ المسلمین مرشدی و مرشد العالمین
مولانا شاه تقی علی قلندر قدس سره **سوال سوم** شیخ در فص
ادریسی فرمود که ابو سعید خراز گفت داو وجهی از وجوه حق است و لسانے از لسانهای
اوست که خدا دانسته نمیشود الا باین که میان اضداد جمع کرده است و بعد ازین
فرمود که اوست یعنی ابو سعید خراز که حق نام کرده شد باو و غیر آن از نامهاے
محدثات **الجواب** این چندان مغلق نیست که فهمش دشوار آید از تحقیق سابق
صاف تر ظاهر شده است که حق سبحانه مبدء جمیع آثار و احکام است و واجب را
من حیث مبدائیت با هر ماهیتے نسبتے خاص است که با ماهیتی دیگر نیست من حیث
این منسوبات نه از حیثیت آن منسوب مثلاً همین سواد است که نسبتش با قرطاس
برابر است اما من حیث تمیز این صفحه بآن صفحه البته فرقی مفهوم میشود و همان است
نسبت خاص پس ابو سعید خراز از وجه خاص یعنی متعلق بوجه خاص باشد

نہ من حیث العموم چنانکہ میگویند کہ فلان بندۂ خاص ومخصوص بارگاہ حق است
واین بلا شک وریب درست است وہمچنین مبدائیت حق مر ہر شئے را بحسب
لیاقت واستعداد آن شئے است مانند ظہور نور بحسب الوان وصور حسب مرایا
واین خبر میدہد کہ اختلاف مقتضیات سبب اختلاف مبدا میشود پس از ین تحقیق
بودن ابوسعید خراز لسانی از لسانہائے حق ہم محقق شد یعنی چنانکہ لسان آلۂ تکلم
است مر محدثات را وحق کہ منزہ است از حدثان لہذا چنانکہ ظہورش از مظاہر
دریافت میشود ہمچنین جملہ اوصاف حق از اوصاف نمایان ادراک کردہ میشوند و
نظیرش خود در محسوسات ظاہر است کہ بندہ مقرب بارگاہ سلطانی را میگویند
کہ فلان بندہ موے بینی یا زبان فلان بادشاہ است از اینجا این مفہوم نمیشود
کہ واقعی فلان مو یا زبان است غرضکہ مرجع ومآل قول شیخ ہمان است وقربت
وخصوصیت اوست در جناب باری وفائدہ تخصیص وجہ ولسان اینجا در تشبیہ خود
ظاہر تر است چہ نویسم کہ خود مدح میکند شیخ ابوسعید خراز را واخبار از علو مرتبہ وسمو
منقبۂ او کہ مظہری از مظاہر کاملہ کلیہ جامعہ بود اما قول ابوسعید خراز کہ خدا را نمی توان شناخت
الی آخرہ معنیش اینکہ ذات باری من حیث ہی حقیقت واحدہ است ودر وحیثیتے
دون حیثیتے وجہتے دون جہتے نیست چنانکہ حکما گفتہ اند وخلاف ما وحکما درین است
کہ صفات نزد ایشان عین ذات اند مفہوماً ووجوداً ونزد ما عین ذات است
وجوداً واین ہم خلاف غیر معقول است بلکہ مرجع ومآل قول ما وحکما ہمین یکیست
کہ صفات عین ذات اویند در قدامت وعدم عرضیت وچون ذات واحد
است من جمیع الوجوہ پس اول وآخر ہر دو از یک جہت خواہد بود لا محالہ اگرچہ

اولیت او نسبت بما از جہتے باشد و آخریت او از جہتی دیگر پس او جامع باشد
میان اضداد و این معنی راست اند در ہر واحد بوحدت او چنانکہ وحدت حق
است پس مفہوم قول خراز آن شد کہ خدا را نتوان شناخت الا بجمع بین الاضداد
و در حکم عینیت چون ھو الاول والآخر والظاھر والباطن معنیش این باشد
کہ حق اول است ہم ازان حیثیت کہ آخر است و آخر است ہم ازان حیثیت کہ
اول است و ظاہر است از انرو کہ باطن است چنانکہ باطن است ازان روی
کہ ظاہر پس جمع میان ضدین از وجہے واحد مخصوص باشد بحق و ادراک این
جز بکشف نتوان کرد کہ حق در حال بطون در عین ظہور است و بالعکس لاجرم ظہورش
عین بطون و بطونش عین ظہور باشد و این جز عارف در نیابد کہ اوست کہ میداند
کہ در وجود جز او نیست تا آنرا توان دید پس اگر ظاہر است بنفس خود ظاہر است
چون ظہور او بر عارف و اگر باطن است از نفس خود باطن است چون بطون او
از محجوب و عارف و محجوب ہر دو جزو مظہر از مظاہر او نیستند پس سخن شیخ اینجا
محقق گردد کہ حق است کہ مسمی است باسم محدثات خواہ ابوسعید خراز گوئی خواہ غیر او
فہم من فہم واللہ اعلم و در باب بست و چارم از فتوحات است کہ گفت
ابوسعید خراز کہ خدا را نشناختم الا بانیکہ او میان اضداد جمع کردہ است پس برخواند
ھو الاول والآخر والظاھر والباطن مراد میگیرد از یک وجہ بہ نسبتہائے
مختلفہ چنانکہ اعتقاد میکنند اہل کفر کہ علمارسمی اند و ہم ہرگاہ دانستہ شد کہ موجود
خارجی عبارت از دو شئے است ماہیت و مبداء آثار و احکام و آن ماہیت
من حیث ذاتہا نمودی بے بود است و انچہ کہ موجود است ذات مبداء است

آنچنانکه الوان آبگینه ہا نمود بے بود اند و بران دیوار که اورا در خارج تصور کردیم و آنچه که محقق الوقوع است بر دیوار مجرد نور است لاغیر اگرچه در نظر نور مصبغ بر دیوار واقع است لاجرم مسمی و مشهود و موجود بنفس مبدا ہست لیکن بحیثیت تعدد و تمیز کردن وے بآثار کل ماہیت است و لهذا اسما مختلف و کثیر شدند از جهت اختلاف و کثرت ماہیات کما[۵۱] لایخفی علی ارباب النہی فافہم و انصف

ولا تکن من الغافلین وقل بتوفیق هذا الجواب ان الحمد لله رب[۵۲] العلمین **سوال چهارم** آنست که در فص نوح[ع] فرمود که نوح علیه السلام اگر جمع کردے میان تشبیه و تنزیه و قوم را بهر دو دعوت کردی اجابت میکردند و قبول دعوة او می نمودند فدعاهم[۵۳] جهارًا یعنی تنزیهًا ثم دعاهم اسرارًا یعنی تشبیهًا ثم قال لهم استغفروا ربکم انه کان غفارًا[۵۴] وقال انی دعوت قومی لیلا ونهارًا[۵۵] یعنی دعوة قوم خود را کردم بشب سوے تنزیه و بروز به تشبیه فلم یزدهم دعائی الا فرارًا و ذکر عن قومه انهم تصاموا عن دعوته بعلمهم بما یجب علیهم من اجابته دعوته بعد ازان شیخ فرمود که اگر نوح[ع] در دعوت قوم خود جمع میکرد میان تشبیه و تنزیه چنانکه محمد صلعم کردند البته دعوة اجابت میکردند و در نصف آیه لیس کمثله شئ است که بآن تقدیر که کاف زائده نباشد پس معنی چنان باشند که نیست مثل مثل او چیزے و اثبات مثل تشبیه است و نفی

---

[۵۱] چنانکه پوشیده نیست بر عقلا پس فهم کن و انصاف کن و از غافلین مباش و بگو به موفق شدن باین جواب که حمد ثابت است مر خدا را که پروردگار عالمیانست ۱۲ [۵۲] پس دعوت کرد حضرت نوح[ع] قوم خود را بآواز بلند ۱۲ [۵۳] باز دعوت کرد حضرت نوح[ع] قوم خود را پوشیده ۱۲ [۵۴] باز گفت از قوم که استغفار کنید از رب خود که بتحقیق وے ہست آمرزنده و گفت حضرت نوح علیه السلام که بتحقیق دعوت کردم قوم خود را بشب و روز ۱۲ [۵۵] پس نه زیاده کرد قوم را دعوت من مگر فرار و ذکر کرد از قوم خود که بتحقیق ایشان اصم شده اند از دعوت من با وجود یکه میدانند آنچه بر ایشان واجب است از اجابت دعوت ۱۲

مثل آن مثل تنزیہ بست پس محمد صلعم قوم خود را دعوۃ کردند بہ تشبیہ و تنزیہ در فصل الیاسی فرمود کہ در آیۂ لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی رسل اللّٰہ اللّٰہ اعلم حیث یجعل رسالتہ دو وجہ است یکی اینکہ رسل اللّٰہ مبتدا است

و اللّٰہ جزا و قولہ اعلم حیث یجعل رسالتہ خبر مبتدا محذوف باشد ای ھو اعلم و دوم آنست کہ اللّٰہ مبتدا و اعلم خبرا و بوجہ اول رسل اللّٰہ اللّٰہ و بوجہ دوم غیر او و این است تشبیہ در تنزیہ و تنزیہ در تشبیہ

الجواب بدانکہ معنی قول شیخ این اندکہ اگر نوح در دعوۃ خویش جمع میان تنزیہ و تشبیہ کردی البتہ قوم او آن دعوۃ را اجابت میکردند چہ ہرگاہ کہ ایشان خبری از تشبیہ میشنودند مناسبتے میان خود و اوے یافتند از ان رو کہ ایشان در تشبیہ صرف بودند کہ اثبات صفات کمالیت مر اوثان و اصنام خود را میکردند کہ میگفتند ما

جمع وثن بمعنی بت ۱۲

نعبدھم الا لیقربونا الی اللّٰہ زلفی پس تا ایشان مقرب عند اللّٰہ نمیدانستند توقع آنکہ ایشان سبب قرب گیرند و مقرب ایشان باشد نمیکردند و دیگر آنکہ اثبات شفاعت گری مر ایشان را میکردند و ہر آئنہ کمالیت صفتی است مر شفیع را پس اگر نوح از راہ تشبیہ کہ ایشان بآن مستانس بودند با ایشان در می آمد سخن او ہم در تشبیہ و ہم در تنزیہ قبول می افتاد و تصدیق برسالت نوح میکردند حالانکہ دعوۃ ایشان

انس گرفتہ ۱۲

گاہ باشکارا بود یعنی بحیثیت ظاہر ایشان و گاہ دعوۃ ایشان نہان بحیثیت عقول و روحانیات شان لاجرم قبول نمیکردند و بحکم ضرورت پنجاہ کم ہزار سال با ایشان ساختہ بود و بصبر و تحمل پرداختہ چون کار بنہایت رسید و مخالفت بغایت انجامید طلب ستر ذوات ایشان کرد تا وجود ایشان از میانہ برخیزد و گفت

۵ ہرگز ایمان نیاریم تا وقتیکہ دادہ شود مارا مانند آنچہ دادہ شدہ است پیغامبران خدا را و خدا داناتر است

[illegible]

استغفروا ربکم انہ کان غفارا این نفس ایشان تحمل آن یعنی نشد کہ در فنائے ذات خود کوشند بدو وجہ یکے ازانکہ نفس انسانی مجبول است بر محبت اعیان ذوات خود دوم ازانکہ مقاومت با نفس امارۂ خویش نمیتوانستند کرد (بوجہ ضعف خود و نہ قادر شدن بر نفوس خود) پس چون نوح نفور ازایشان مشاہدہ نمود دانست کہ قابلیت ندارند و دعوۃ بہیچ وجہ ایشان را مفید نخواہد افتاد گفت انی دعوت قومی لیلا و نہارا اے در شب سر و روز آشکارا خواندم یعنی در باطن و غیب بدعوت روحانیہ کہ لیل عبارت ازان باشد با نہار ظاہر و شہادت بدعوت حاصلہ از قوائے جسمانیہ ایشان را خواندم نہ روحانیت در ایشان اثر کرد و نہ جسمانیت بلکہ ہر روز فرار ایشان از قبول کردن وحدت و شہود حضرت احدیت در مظاہر مختلفہ بصورت کثرت بیشتر بود فلم یزدھم دعائی الا فرارا عارفے گفتہ کہ مراد نوح درین قول نہ است کہ اخبار عدم قبول ایشان میکند مطلقا یا آنکہ دعوۃ با ایشان بہیچ وجہ اثر نکرد بلکہ اثر کرد در اوشان دعوت وے بنقیض یعنی آنچہ مقصود حضرت نوح علیہ السلام بود خلاف آنرا قبول کردند و آنچہ کردند خلاف مراد وے علیہ السلام کردند از آثار و غیرہ پس واقع شد اجابت از اوشان بطور ترسندگی و حاصل شد اقرار در صورت انکار زیراکہ بسبب آنکہ مضمون دعائے وے علیہ السلام ضرر مے رسانید حالت شان را کہ اوشان بروے قایم بودند و بر خواہشات خود عاشق و بر عبادت خود متوجہ پس یافتہ شد ترسندگی ازانچہ کہ دعوت کردہ شد قوم بسوئے وے و اوشان در اجابت آن چیز بودند کہ غلبہ یافتہ بود بر اوشان پس اصم ساخت قوم را از غیر خواہشات شان و نابینا ساخت و نبود دعوۃ درین وقت باطل یا از اجابت بیکار انتہی

وذکر عن قومہ انھم نصامموا عن دعوتہ لعلمھم بما یجب علیھم من اجابتہ دعوتہ فعلم العلماء باللہ ما اشار نوح علیہ السلام فی حق قومہ الثناء بلسان الذم یعنی نوحؑ گفت کہ بعد ازانکہ قوم دانستند کہ برایشان اجابت دعوت من واجب است تن بکری در دادند مر استماع را منسد گردانیدند تا بگوش ہوش ایشان نرسد سخن قبول نیاید کہ وجعلوا اصابعھم فی آذانھم وراہ باین رمز لطیف روندگان راہ بردند کہ ایشان راسخین فی العلم اند باللہ وصفاتہ واسمائہ واصحاب کشف وشہود وارباب وجد ووجد اند کہ نوحؑ اشارتے کہ فرمود در حق قوم از روے شریعت ذم است ایشانرا اما از روے حقیقت مدح است ایشانرا پس معنی مدح باشد وبصورت ذم کہ اشارت میکند بانکہ ایشان دعوت بالقول قبول نکردند اما دعوت بالعقل قبول نمودند وبیان آن چنین است کہ نوحؑ ایشان را بخواند باسم ظاہر کہ آن شریعت است در عالم ملک پس ایشان را بخواند باسم الباطن کہ آن حقیقت است در عالم ملکوت پس ایشان را بباطن باطن خواند آن فنا فی اللہ است ذاتاً ووجوداً وصفتاً وفعلاً وآن در انتہاء عالم حقیقت پدید آید پس استعداد ایشان بآن وفا نکرد ونتوانستند کہ از مقام خویش ترقی کنند وبدروۃ یافت این کمال برسند پس مکر اندیشیدند دگوشھاے خویش را از اجابت دعوۃ بحیل بربستند تا بنی مستجاب الدعوات آن دعاے کہ براے شان بود براو شان مبدل گرداند تا حق جل جلالہ بتجلی قہاری

لے وذکر کرد نوح علیہ السلام از احوال قوم خود کہ بتحقیق او شان خود را اصم ساختند از شنیدن دعوۃ من باوجود علم شان بانچہ کہ واجب است براو شان از قبول کردن دعوۃ پس دانستند علماء باللہ آن چیز را کہ اشارہ کرد بسوے وے حضرت نوح علیہ السلام در حق قوم خود از تعریف کردن براو شان بزبان ذم ۱۲۔

سے دگردانند انگشتان خود را در گوشہاے خود ۱۲

وصفت جاری با ایشان متجلی گردد و بسبب آن تجلی ایشان را وصول بکمال مدعو الیه

حاصل آید کہ مقتضای ایشان است پس نوح علیہ السلام دعای رب[1] لا تذر

علی الارض من الکافرین دیاراً بر ایشان کرد و ایشان را بکمالیکہ ایشان را

بود برسانید و اگر بمعنی کہ دعا بر ایشان کردن تا برای آن بودکہ مقہور شوند بکمال

خویش رسند مثالی خواہی چنین گوییم کہ ما در محسوس می یابیم کہ کسیکہ وصف مبتلا

میگردد بامرے منہی عنہ و آن خصلت ذمیمہ را از خود دفع نمیتواند کرد و از ہر کس

در ہر ناحیتی بسبب آن ذمیمہ بوے ملامتی میرسد از حاکم وقت بلسان قال و حال

افنا نفس خود میطلبد یا بدعا از حضرت خدا افنا خود میخواہد تا از ان ذمیمہ خلاص یابد

و کمال خویش در افنا میداند ہمچنین است حال عارفان است نوح و جاہلان است

و منکران رسالت وی اما عارفان پس اوشان مے دانستند کہ استعداد ایشان چیست

و اہل نقمت و غضب اند خلاص خود در فنا وجود خود میدیدند لاجرم بعد الافنا

بکمال فنا خود رسیدند کہ از مخالفت کردن در ظاہر مقتضای استعداد و عدم قبول

خود باز رہیدند و اما جاہلان ایشان اگرچہ از یافت این معنی غافل اند اما استعداد

ایشان از طلب باز نایستاد تا ایشان را بکمال وصول خویش نرسانید و اما کافران

ایشان خود خارج اند ازین تصورات و شیخ را درین بحث نظر بر عارف و جاہل آن

امت است بنابرانکہ گفتہ شد و محمد صلعم جمع میکرد میان تنزیہ و تشبیہ چنانکہ فرمود۔

و لهذا[2] ما اختص بالقرآن الا محمد مراد افضلیت قرآنی است کہ آن جمع است

میان تنزیہ و تشبیہ و اکملیت او از مقام فرقان و تفصیل یعنی اگر چنین نبودے

---

[1] ای پروردگار من مگذار بر زمین از کافران ہیچ ساکن شوندہ را ۱۲

[2] و برای ہمین جمعیت خاص کردہ شد بہ قرآن محمد صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲

که آنمقام افضل واکمل بودے باکمل وافضل موجودات که محمد رسول الله است
مختص نشدے وبه تبعیت او امت او مشرف به تشریف خیریة نشدے وحال
آنست که از جهت مناسب این مقام قرآنی خاص گشت بمحمد آخرالزمانی ومناسبت
آنیست که همچنانکه قرآن جامع است محمد نیز مظهر است اسم اعظم جامع را فالجمع للجمع
باتفاق الجمیع اولی واجمع ودر آیۀ لیس کمثله علما را خلاف است در آنکه کاف
در کمثله زائد است یا غیر زائد بعضے زائد دانند پس معنی وے تنزیه باشد چراکه
از قوله لیس کمثله شئ این لازم مے آید که اورا مثل هیچ وجهے از وجوه نیست
وقوله وهو السمیع البصیر تشبیه باشد از بهر آنکه اطلاق سمیع وبصیر بر مالک
وعبد میکنند پس دروی نیز تنزیه باشد ونیز تشبیه وبعضے گویند که کاف زائده نیست
پس بجاے مثل باشد یعنی لیس مثل مثله شئ یعنی مثل از مثل خود کرده باشد
واثبات مثل کرده است مثلیکه مثل از ومنفی بود واین عین تشبیه است در تنزیه
ودرین قول باشد که وهو السمیع البصیر که در علم بلاغت گفته اند که هرگاه مبتدا
ضمیر باشد مقدم بر خبر وخبر وے معرف باللام بود فائده حصر دهد پس معنی این باشد
که اوست تنها که سمیع است وبصیر واین عین تنزیه باشد چراکه تنزیه ذات او
از سمع وبصر کرده است که آن نقص است باآنکه آله مخلوق است واو تعالی منزه
از آله است چنانچه گفته اند در معتقدات که سمیع بلا سمع وبصیر بلا بصر
واثبات سمیعی وبصیری حق را کرده باشد پس ازین آیة مذکوره بتقدیر کاف زائده نیمه
اول آیة تنزیه باشد ونیمه دیگر تشبیه وبتقدیر غیر زائده نیمه اول تشبیه باشد ونیمه

ط پس شئ جامع براے کسیکه جامع همه مراتب باشد باتفاق همه بهتر وجامع تر است ۱۲

دیگر تنزیه و اگر نیکو تامل کنی بیابی که در نیمه از آیتہ تنزیه در تشبیه است و تشبیه در تنزیه
خلاصه اینکه حق است که سمیع است و بصیر در ہر سمیع و بصیرے که او را سمع و بصر
باشد یعنی گوش و حدقه و حق را گوش و حدقه نیست و این عین تنزیه است در
تشبیه و ہمدرین فص در مقام اختصاص محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بہذا المقام فرموده است
که حاصلش این بود که مقام محمد جامع میان وحدت و کثرت و جمع و تفصیل و تنزیه
و تشبیه بود و اگر نوح مثل این آیت بیاوردی و قوم را بآن دعوت کردے لفظاً اشان
نیز جواب آن میگفتند مطابق آن لفظاً از پیش این آیته گفته شد که نیمه او تنزیه است
لیس کمثله شیء و نیمه دیگرش تشبیه وهو السمیع البصیر بلکه گفتم در ہر نیمه اش
تشبیه و تنزیه ہر دو اند و حق تعالی جمع کرد بهر آنحضرت در قول لیس کمثله شیء
میان اثبات و نفی امر مثل در یک آیته و بسبب این جمع میان تنزیه و تشبیه فرمود
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اوتیت بجوامع الکلم یعنی قرآنیکه حق بمن داده جامع
جمیع حقائق و معانی که از حق بجمیع انبیاء منزل گشته لاجرم دعوت من مر امت
خویش لیل است در نهار و نهار است در لیل ہر دو بهم آمیخته یعنی در عین باطن
بظاہر و در عین ظاہر بباطن دعوة میکنم و در عین وحدت کثرت را مینمایم و در عین
کثرت سوی وحدت می برم در عین تشبیه تنزیه میکنم و در عین تنزیه تشبیه چون
دیگران که دعوة بلیل غیب و وحدت تنها و گاه بروز شهادت و کثرت تنها کنم گاه
طرف تنزیه گیرم و گاه طرف تشبیه بالجمله تحقیق معنی این آیته که مذکور شده نه در
حوصلهٔ فهم تست ترا ہمین بس که بدانی که حضرت حق بیچون و چگون است که بهیچ
وجه در احاطه ادراک نمی آید لا یدرکه الابصار و باین تنزه محیط ہر ذره است و ہمه

ذرات عالم آئینۂ صفات او بیند ہر کجا علمی است علم اوست وہر کجا قدرتے است قدرتِ او وعلی ہٰذا ہمہ صفات او بیند کہ از پردۂ مخلوقات ظہور کردہ اند بل ہمہ اوست وجود مخلوقات نمودے بے بود است چنانکہ صورت در آئینہ مینماید اما آئینہ ہمچنان پاک و صاف از صورت است نہ در بیرون آئینہ است و نہ در درون او نمودی است بی بود وچون ہمعنی دریافتی بر تو باد کہ مراقب حق باشی وحق را حاضر وناظر خود تصور نمائے بلکہ چنان دان کہ ہرچہ در تست از علم وقدرت وسائر صفات ہمہ از حق است و تو ہمچنان خیالی ؎ لیس فی الدار غیرہ دیار۔ او ہمچنان بر صرافت یگانگی خود منزہ از آنکہ جسم وجسمانی وجوہر وعرض باشد موجود وغیر او موجود نہ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہ فرستادہ اسم جامع اللہ است وبحسب حقیقۃ کلیۂ غیبیہ او با او کتابے جامع ہمراہ ہمان آئینۂ صاف کہ بجہت ظہور با حسن صور وتقیّد باحکام وآثار آن صورۃ جامعہ در کسوت بشریت در آمدہ اسم محمدیہ گرفت پس ترا باد کہ حفظ مراتب کنی واسم مرتبہ را بر مرتبۂ دیگر اطلاق نکنی واحکام شریعت را نیک نگہداری وسعادت جز در متابعت شریعت ندانی **فائدہ** تصور باید کرد کہ کلام ومعنی کلام اللہ دو نوع است **اوّل** تفسیر است واو راجع است بمدلول الفاظ از حیثیت لغت وصرف وغیرہ مقصود اول وبالذات ہمین معنی اند وہر کہ ہمعنی تفسیری را نفی کند ودعوی آن کند کہ کلام معنی دیگر غیر دارد ملحد زندیق است **دوم** تاویل است بہ لسان اہل اشارت وآن طریق اولیا وعلمائے محققین است وآنرا چند شرط بودہ اند **اوّل** آنکہ معنی ظاہری تفسیری اعتقاد کنند واو را مقصود بالذات دانند **دوم** آنکہ معنی کہ بلسان اشارت فہمیدہ شدہ اند مخالف قواعد

ؔ نیست در دار دنیا غیر وے گردش کنندہ ۱۲

شرعیہ نباشد بلکہ موافق اگرچہ بعید باشد سوم آنکہ منافی ضروریات دینیہ نباشد
پیش علماے صاحب فہم وصاحب اطلاع اگرچہ نزد بے فہم مخالف باشد چہارم
آنکہ کسے تاویل کند کہ صاحب دیانت باشد وصاحب فلسفہ نبود وچون این شروط
متحقق گردند تاویل مسلم باشد والا فلا وازہمین وجہ مولانا سعدالدین تفتازانی در شرح
عقائد نوشتہ است کہ ولیکن آنچہ کہ رفتہ اند بران بعضے محققین کہ مراد از آیات ظاہر
معانی شان اند وباانہمہ پس دروے اشارت خفی است بران دقائق کہ ارباب
سلوک رامنکشف میشوند ممکن است مطابقت در میان آنہا ونصوص ظاہرہ کہ مراد
گرفتہ شدہ پس آن بوجہ کمال ایمان ومحض عرفانست انتہی پس قول شیخ در کلام
نوح علیہ السلام اِنّی دعوت قومی لیلاً ونہاراً یعنی لیل تنزیہ ونہار تشبیہ
از باب اشارت وتاویل است نہ از باب عبارت وتفسیرات چہ تنزیہ نفی مماثلت
است وامر سلبی است پس از ذات منزہ ہیچ مدرک نمیشود الاسلب واما ودر
حد ذات خود مدرک نشد آنچنانکہ ظلمت عبارت از شب است کہ امری است عدمی
دروے ہیچ چیز مدرک نمیشود الاعدم ادراک پس شب بہ تنزیہ مناسب باشد وروز
کہ عبارت از نور است وجودی است خود مدرک میشود وبواسطہ او چیزہا نیز مدرک میشوند
وتشبیہ اثبات صفات وجودی حقیقی است مثل سمع وبصر وصفات وجودی ظہوری
دارد پس مناسب روز نور باشد پس دعوۃ نوح علیہ السلام بسبب اینکہ گاہی
بہ تنزیہ وگاہے بہ تشبیہ بود ایشان را زیادت نکرد الا گمراہی از حیثیت فکرۃ وعقل
کہ قاعدہ تکلیف است سوال اگر گویند کہ رسول براے ہدایت مبعوث است

سلہ بتحقیق من دعوت کردم قوم خود را در شب وروز ۱۲

نہ برائے گمراہی و ہلاک و چون تنزیہ فقط تقیید است و تشبیہ صرف تحدید پس مقام نوحؑ ازان منزہ باشد **الجواب** آرے بعثت رسول اوّلاً بالذات برای ہدایت است فاما بالعرض وثانیاً بہر اظہار گمراہی و ہلاک مردمان است کہ ازل آورد ایشان بود موافق عرف ایشان گویا بعثت رسل حجت ایشان تمام کرد تا نگویند بروقت کہ مرا ہدایت ہادی کجا رسیدہ بود و تنزیہ فقط مرتبہ بزرگ است و تشبیہ فقط دو نوع است **نوع اول** مذموم و آن تشبیہ حق است بخلق در ذات و او کفر است اقل مومنان است نوحؑ ازان بر تر اند چہ جاے حضرت نوحؑ **نوع دوم** محمود است و مشروع و آن تشبیہ است کہ سابقاً محرر شدہ تشبیہ بامعنی فقط مرتبہ عظیم است و اعظم ازین مرتبہ جمع است میان تشبیہ محمود و تنزیہ و این خاصہ محمد است صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم زیرا کہ او از نوحؑ اکمل است و اول رسل نوحؑ بود و آخر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لہذا شیخؒ درین فص فرمود کہ تنزیہ فقط و تشبیہ فقط فرقان است زیرا کہ فرق است میان ہر دو وجمع میان ہر دو قرآن و ہذا

اما اختص بالقرآن الا محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہذہ الامۃ التی ہی خیر امۃ اخرجت للناس

پس مکثلہ شیٔ جمع کرد میان ہر دو و آنکہ قرآنست اما توجیہ شیخ در آیہ ان نومن حتی نوتی الخ امرے عجیب و غریب است یعنی رسل اللہ عین اللہ اند آنچنانکہ رمزے در جواب اعتراض

سبحان من اظہر الاشیاء وہو عینہا گذشت فقد کر اللہ اعلم حیث

یجعل رسالتہ یعنی اعلم است بآن جاے کہ رسالت خود میکند و او فی

فعل بالمسیم فاعلہ مفعولش ضمیر یست عائد برسول ای لن نومن بآیۃ حتی نوتی مثل

لہ و برائے این جمعیت خاص نہ کردہ شدند بہ قرآن محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و این است کہ بہترین امتہا است برآوردہ شد برائے مردمان ۱۲ ۵ یعنی ہرگز ایمان نخواہیم آورد باتیے تا اینکہ دادہ شویم مثل آنچہ کہ دادہ شدہ این رسول را کہ رسانندہ است آنرا ۱۲

بما اوتی هذا الرسول المبلغ ایاها و رسل الله جمله دیگر است چنانکہ
رسل مبتدا باشد و الله خبر او و اعلم خبر مبتدا محذوف هو است یعنی هو اعلم
این توجیه اشارة است درین آیته و او مقید تشبیه است زیراکه بودن رسل الله
عین الله تشبیه است اما نه از حیثیت جسم و روح و ماهیت ممکنه بلکه از حیثیت وحدت
وجود فافهم و وجه تفسیر در آیته آنست که مفعولیکه قائم مقام فاعل است رسل الله است
و الله مبتدا است و اعلم خبر او و این وجه مفید تنزیه است زیراکه بودن رسل الله
غیر الله از حیثیت ماهیة ممکنه از روے جسد و روح عین تنزیه است و حال این تشبیه
بعینه همانست که در لازم اللازم بوده است پس این آیت بمعنی اشارتی و معنی تفسیری
تنزیه در تشبیه و تشبیه در تنزیه باشد و علی هذا کلام شیخ خبر باز میگوید از عدم اطلاع
معترضان بر حقائق و معارف این طائفه و الله اعلم سوال پنجم شیخ رض در فص
نوح علیه السلام فرموده که و مکروا مکرا کبارا ای الدعوة الی الله مکر
بالمدعو یعنی قوم نوح مکرے بزرگ کرده اند زیراکه دعوة بسوے حق مکر است باکسے
که او را دعوة میکند و بعد از چند سطر فرموده و قالوا فی مکرهم یعنی در مکر قوم خود گفتند
قوم نوح لا تذرن آلهتکم یعنی ترک مکنید آلهان و خدایان خود را و لا تذرن
ودا و لا سواعا و لا یغوث و یعوق و نسرا اینها نامهاے بتان ایشان
اند آنگاه فرموده فانهم لو ترکوا هم جهلوا من الحق قدر ما ترکوا من هؤلاء
فان للحق فی کل معبود وجها خاصا یعرفه من عرفه و یجهله من جهله
یعنی زیراکه قوم نوح اگر این بتان را ترک میکردند از حق تعالی بقدر آنچه ترک کردند از ان بتان
جاهل میشدند چه حق در هر معبودے وجهے خاص دارد و مسدل اند آن وجه را هر که حق را

داند و جاہل میشود از آن ہر کہ جاہل است از حق **الجواب** لفظ مکر در کلام مجید
چند جا واقع شدہ است و مکر خداوندی از قبیل مکر محدثات کہ قبیح است و موجب
فریب مردم میشود نبودہ است بلکہ معنیش اینست کہ نمودن چیزے کہ در واقع خلاف
اوست تا آنکس مغرور شود و این در حق باری مستبعد نیست بلکہ واقع است
و در حق بنی آدم اسم بآن ملکہ واقع است و در حق باری بآن نمودن مثل قولہ تعالیٰ
سنستدرجہم من حیث لا یعلمون واملی لہم ان کیدی متین
و دیگر آیات و چون بموجب توحید ذاتی و وحدت وجود کہ بیان رفت کہ حق عین
اشیا است و با ہمہ است و قولہ تعالیٰ وھو معکم اینما کنتم وما یکون
من نجوی ثلثۃ الا ھو رابعہم ولا خمسۃ الخ اشارت باین معنی است
پس دعوۃ بحق مجرد معرفت باشد نہ آنست کہ او از جائے مقصود است و در جائے
موجود و حق در ہمہ جا و با ہمہ اشیا موجود است و چون رسل و مرسل الیہ و رسالت
و رسول و داعی و مدعو و دعوت و مدعو الیہ بحسب توحید ذاتی ہمہ یک شئ اند
لاجرم آن نمودنی باشد مخالف واقع اگر کسے از نادانی تعدد حقیقی گمان بہمہ
کہ دعوۃ در حق او مکر باشد و اگر کسے از کمال عرفان داند کہ تعدد حقیقی نیست بلکہ
موجود یکے است بوجوہ و اعتبار حکمی داند و دعوۃ از وجہے بوجہے واقع پس دعوۃ
در حق او مکر نباشد فاما دعوۃ ازین حیثیت کہ طالب تعدد است در اول نظر مکر است
تا آنکہ توفیق رفیق شود و چون بعین تحقیق وجوہ و اعتبارات را مشاہدہ کند آنگاہ ازو
حیثیت مکر زائل میشود و شیخ دعوۃ را بآن اعتبار مکر گفت و دران نقصانے نیست

لہ مثل قول وے تعالیٰ است کہ پایہ پایہ خواہیم کشید این جماعت را از ان راہ کہ نمے دانند
و مہلت خواہم داد ایشان را ہر آئینہ حیلہ من محکم است ۱۲

چه غرض شیخ آنست که چون نوح مکر کرد درین دعوة باقوام خویش بآنکه دعوة کردن
از چیزے باشد که آنکس را نبود بچیزے که بآن برسد یعنی آنچه ترا در بدایت نیست بیا
نا در نهایت بیابی آنرا و چنان نبود با ایشان که حق با شما نیست یا حق غیر شماست
بانچه من دعوة میکنم بیائید و اجابة کنید تا حق را بشما نمایم یا شما را بحق برسانم
و حال آن بود که ایشان از حق جدا نبودند چراکه در بعضی از مراتب وجود ایشان نیز
مظهرے از مظاهر هویة حق بودند پس حق با ایشان بوده باشد بلکه این هویة بآن
هویت متعین شده و این عین مکر است اما مکرے پسندیده و چنین مکرے از انبیا
علیهم السلام از سر بصیرت و علم تمام است مصطفیٰ از کلام خدا ازان معنی چنین خبر داد
که قل[۱] هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا و من اتبعنی یعنی بینی میداند
که ایشان مظهر هویة حق اند و این مظهریة مخصوص با ایشان نیست هر که هست و هر چه
هست مظهر آن هویة هست و این مدعو یا خود بکلی ازین معنی بیخبر است یا اگر باخبر است
از خود باخبر است و جز خود را مظهر نمیداند پس طریق آنست که بمکر محمود او را دعوة کنند
تا جمیع موجودات همین معنی بیابند و بدانند که او هر چه هست بخود هیچ و همه مظهر یکے اند
و انچه اطلاق اسم وجود بر وحقیقتاً توان کرد آن یک حقیقت واحده است پس او را
عبادت بجمیع اسما و صفات و جمیع مظاهر کائنات کند چنانچه از جهت اسم خاص خود
او را عبادت کرد شیخ رض میفرماید که قوم نوح مکر محمود دریافتند و مقابله بادے از راه مکر
کردند و مکروا مکرا کبارا[۲] حکایت ازین معنی باشد انتهی **سوال ششم** شیخ رح
همدران فص فرموده که قوم نوح علیه السلام غرق شدند در دریاهاے علم بالله

---

[۱] بگو این راه من است میخوانم بسوے خدا با محبت ظاهر من و پیروان من نیز میخوانند ۱۲
[۲] و مکر کردند قوم نوح علیه السلام مکر بزرگ ۱۲

پس در نیافتند جز اللہ یاری دہندہ پس اللہ تعالیٰ یاری دہندہ ایشان شد پس

در وے فانی و ہالک شدند تا ابد پس اگر ایشان را بساحل طبیعت بیرون آورد

ایشان از ان منزلت رفیعہ فرود مے آورد الجواب شیخ میفرماید مما خطیئاتهم

هی التی خطیت بهم فغرقوا فی بحار العلم باللہ و هو الحیرة فادخلوا

نارا فی عین الماء یعنی از جملہ آنچہ در شان ایشان آمد از آیت این بود و مما

خطیئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم یجدوا لهم من دون اللہ انصارا

و خطیہ ذنب است و خطیئات جمع او و خطیت مشتق است از خطو

بمعنی گام نہادن و واحد او خطوہ است و جمع او خطوات و قولہ و هو الحیرة

راجع است بغرق پس معنی این باشد کہ ذلک الغرق هو الحیرة و اگر راجع

است بعلم باللہ هو الحیرة و حمل حیرہ بعلم باللہ کردن از باب حمل ملزوم بر لازم

باشد و بتفسیر شیخ مراد از نار نار محبت باشد و از ماء صورة علم و مقصود شیخ

این باشد چنانکہ موافق ظاہر مفہوم آیتہ باشد کہ ذنوب و خطایا ایشان را سبب

گردانیدند بر ایشان کہ غرق کردند و مفہومے دیگرش این باشد کہ خطوات ایشان

و قطع مقامات بسلوک آنست کہ گام نہادو در آورد ایشان را در بحار علم باللہ

و دران غرق و حیران گشتند و چون جہات علم باللہ متکثر اند ہر آئینہ تحیر سالک

باشد و در نار محبت و شوق در آورد ایشان را در حالتی کہ غرق در عین ماء علم باللہ

باشند چنانچہ افنا نفس ایشان کند بآن آتش شوق و محبت و بازہ ابقا

---

[1] و بسبب گناہان شان پس خطیات آنست کہ ببرد قوم نوح علیہ السلام را طرف دریاے معرفت پس غرق شدند قوم در دریاے معرفت باللہ و معرفت باللہ عین حیرت است پس داخل کردہ شد قوم دران آتش کہ در عین آب است ۱۲ [2] بسبب گناہان خود غرق کردہ شد ایشان پس آوردہ شد ایشان در آتش پس نیافتند براے خویش بجز خدا ہیچ نصرت دہندہ ۱۲

ایشان کنند بار جبوتہ علم فی المحمدیین واذا البحار سجرت من سجرت
التنور اذا اوقد تہ لفظ صاحب صحاح ہمین است کہ سجرت التنو
اختیار متکلم در حالتے کہ ایقاد نار در تنور کردہ باشد وشیخ قدس سرہ از جہت تحقیق
معنی نار در عین ما واثبات آن میفرماید کہ بحق محمدیان نیز آمدکہ واذا البحار سجرت
وحال آنکہ سجرت مستعمل است در برافروختن تنور وآتش در آب نباشد الا امر
معنوی وشیخ باین معنی تنزیل کردہ کہ بحار رحمۃ اللہ آن خاص است بکاملان چہ
متلاطم گردد ظہور او بصورت نار باشد یعنی نار قہاریتی در وے پیدا باشد کہ مفنی
نقوش اغیار ہست ومبقی آثار ذات مالک جبار آخر نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در
حدیث الفاظی فرمودہ کہ ظاہرش دلالت بر آتش وباطنش دلالت بر آب میکند
چنانکہ حفت الجنۃ بالمکارہ وحفت النیران بالشہوات کہ ظاہر شہوات
آب است وباطنش نار وظاہر جنت نار یعنی مکارہ وباطنش مار فلم یجدوا
لهم من دون الله انصارا فکان الله عین انصارهم فهلکوا فیه
الی الابد فلو اخرجهم الله الی السیف سیف الطبیعة لنزل بهم
عن هذه الدرجة الرفیعة وان کان الکل لله وبالله بل هو الله
بکسر السین وسکون الیا بمعنی ساحل است مقصود آنکہ چون ذکر قہر بتجلی قہا
در آمدند جز حق ناصری نیافتند کہ ایشان را نصرت کند پس بدانستند کہ در جمیع

آمدہ است در حق محمدیین واذا البحار سجرت واین مشتق است از سجرت التنور وقتیکہ برافروخت
کنی دیرا ۱۲ گرد آوردہ شد جنت بامور مکروہ وگرد آوردہ شد دوزخ بہ خواہشات ۱۲ یعنی نیافتند
قوم نوح برائے خود مدد دہندہ سوای خدا پس ہست خدائے تعالی عین مدد دہندۂ شان پس ہلاک
فانی شدند قوم نوح در ذات حق تا ابد پس اگر برآوردے ازان اوشانرا حق تعالی بسوی کنارۂ طبیعت ہرآئینہ
فرود آوردی حق تعالی اوشانرا از مرتبۂ بلند اگرچہ ہست ہر مرتبہ کونیہ برائے اللہ تعالی و باللہ تعالی بلکہ
ہر مرتبہ عین حق تعالی است ۱۲

مقامات ناصر ایشان حق بود و در سلوک ایشان اگر در مقام فنا بود و فنائے ایشان در افعال و صفات و ذات بود تا باز ناصر ایشان حق شد که ایشان را حیوۃ سرمد داد و بشریت ایشان بظهور حقیت مبدل شد که اگر ایشان را نصرت نفرمودے و از جناب خود اخراج کردے تا باز بعالم بشریت و ساحل بحر طبیعت می آمدند از آن درجات عالیہ بحضیض هاویہ می آمدند و اگر جملہ مهیمن فی جمال اللہ[1] بودندے که رجوع بخلق ننمودے ایشان از اجۃ تکمیل که هم درجہ نازل بودے و هم آنانکه خت یار این لفظ الی السیف سیف الطبیعۃ از بهر آنست تا مهیمن فے جمال اللہ داخل باشند در درجۂ نازلہ اما چون ناصر همہ در همہ مواطن مقامات حق است آنانکه بساحل طبیعت رسیدند یعنی چون رجوع از حق بخلق کنند اگرچہ نزول ایشان باز بہ طبیعت است لیکن ظهور ایشان بہ طبیعت و آثار طبیعت نیست چنانچہ پیش از سلوک بود بلکہ بساحل طبیعت با مر حق واقف اند و اگر بحقیقت نظر کنی همہ در مقام عبدیت عبد اند و در مقام ارشاد قایم اند باللہ بلکہ کل من حیث هو الکل مظهر اسم جامع اند که آن اللہ است اما درجات مقامات و مراتب مظاهر متفاوت اند و چون نظر بحقیقت ذات مسمی باسما کنی همہ اسم یک ذات اند و اگر کشادہ تر ازین گویم گویا آنکہ مفید اند که ذات با جمیع صفات در همہ مظاهر من حیث هو ظاهر همہ اوست اما اگرچہ ذات با هر یکے از مظاهر هست لیکن نتوان گفت که هر یکے اوست بلکہ همہ او توان گفت و هر یک او نتوان گفت و این سر ازین واضح تر نتوان گفت انتهی سوال هفتم شیخ در فص هود علیہ السلام

---

[1] مهیمن فی جمال اللہ آن ملائکہ اند که هر وقت در شهود جمال حق مستغرق میمانند و خبر ندارند ازینکہ خدا آدم را پیدا کردہ یا نہ و بسبب همین استغراق و عدم خبر از ماسوی اللہ و شان مکلف بسجدہ نکردہ شدند و داستان را کرد بیان و ملائکہ عالین نیز گویند ۱۲ الکاتبہ اللهم احم علیہ

[illegible]ت باشد که مرگ ناگاه آید خوشا ویکه آگاه برآید اگر بغفلت انگیخته شوند بغفلت
بمیرند و در زمرهٔ گذشتگان در حضور که متوجه الی الله اند محشور نگردند و از مشاہدهٔ
حق دور مانند[1] اعاذنا الله وایاکم من آفات الغفلات فانما ھو اقطع
العاھات والزلات واشنع المزلات سوال نہم در فص شعیب علیہ السلام
فرمود که آله معتقد را حکم نیست در آله معتقد دیگر پس صاحب اعتقاد بد یہا را از وی
نفی کند و او را نصرت میکند و او نصرت او نمیکند و لہذا او را اثرے نیست در اعتقاد منازع
آنکس و ہمچنین این منازع ہیچ نصرتے ندارد از آلہی که در معتقد اوست و در فص ذکریا ع
فرمود که رحمت حق مخلوق را در اعتقادات اعیان ثابته دید پس او را رحمت کرد بایجاد
و لہذا گفتیم که حق مخلوق در اعتقادات اول چیزے که مرحوم شد او بود و در فص محمدی
فرمود که معتقد ستایش آلہی میکند که در اعتقاد اوست و خود را او را می بیند پس آله
مصنوع او باشد پس ثناے او بر وے ثناے او باشد بر نفس خودش و لہذا ملت
معتقد غیر میکند و اگر انصاف داشتی چنین نکردی فاما او جاہل است پس اعتراض نکردی
بر غیر در اعتقادے که در حق کرده است و اگر قول جنید دانستی که گفته است لون
الماء لون انائه ہر آئینه مسلم میداشت از براے ہر معتقدے اعتقاد او و خدا را
در ہر صورتے میدانست پس صاحب ظن است نه صاحب علم و لہذا حق تعالی
گفته است انا عند ظن عبدی بی و اگر خواہد اطلاق کند و اگر خواہد تقیید
و آله معتقدات محدود میشود و اوست آله که در دل گنجید چه آله مطلق در ہیچ چیزے
نمیگنجد الجواب بنظر انصاف توان دید که اہل ملل حق را مناسب فہم و عقل خود

[1] پناه دہد ما را و شما را الله تعالی از آفات غفلتہا پس بیشک وی بدترین آفتہا و لغزشہا است و بدترین لغزشہا ۱۲ [2] از دیک گمان عبد خود دایم که با دارد ۱۲

تصور کردہ اند و بحسب فہم صورتے در ذہن خود تراشیدہ و آنرا از رذائل قرۃ و بجائد متصف ساختہ اند پس در حقیقت آن صورت مخترع ایشان است و ہمچنین اگر در معتقدات این ہفتا و سہ فرق نیکو بنگریم یعنی ظاہر تر ببینیم بخلاف انبیاء و وارثان ایشان کہ بفحوائے حدیث لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک ایشان حق را بفکر نشناختہ اند بلکہ بتعریف اما آنکہ بذریعہ وحی برائے انبیا است یا الہام کہ برائے اولیا ست پس آن صورت محمولہ بفکر نیز ممکنی از ممکنات است لاجرم او ہم در علم الٰہی ثابت خواہد بود و وجودش در اذہان بواسطہ مبدائیت حق شدہ است و ہمین است مراد شیخ کہ رحمت الٰہی حق مخلوق را بر اعتقادات عین ثابت دید و او را موجود کرد در اذہان معتقدین و نزد ہر کس بقدر قوت ادراک او ظاہر شد و ہمین است معنی قول جنید رح کہ لون الماء لون انائہ چہ آب در حد ذات خود رنگی مخصوص ندارد و برنگ ظرفہا ظاہر میشود و ہمچنین حق در حقیقت خود از ہمہ منزہ و مطلق است و بحسب قابلیات اذہان و افہام ظاہر میگردد پس حقی کہ در دل ہست آن حق است کہ او را تصور کردہ اند نہ آن ذات مطلق کہ او مبدء آثار و احکام ذہنیہ و خارجیہ است و بر درست نمی آید در خود گنجیدن و نگنجیدن چہ در گنجیدن و عدم آن مغائرت است پس آلہی کہ در دل گنجید آلہ متصور است نہ آلہ موجود خارج کہ مبدء اشیاء است چہ او منزہ است از حلول در دل **سوال دہم** در فص ابراہیم است فیحمدنی و احمدہ و یعبدنی و اعبدہ یعنی او حمد من میکند و من حمد او میکنم و او عبادت من میکند و من عبادت او میکنم **الجواب** قبل از جواب باید دانست کہ سالک را

لہ شمار نمیکنم ثنا را بر تو کہ تو چنانی کہ تعریف کردہ ذات خود را ۱۲

چون تجلیات متوالیات بر دل آگاهش متعاقب گردند او در تحت غلبات تجلیات از دائرہ تکلیف و طور عقل بیرون افتد و مراسم آداب حضرت را مراعات نتواند کرد بلکہ دران حالت ترک ادب عین ادب باشد چراکہ او از جام مالا مال وصال مست گشتہ و از کاسات مرادفات تجلیات از دست خویش رفتہ و مقام سکر مقتضی بسط و اطلاق است نہ مستدعی قبض و قید اتفاق و در ہر مقامے مناسب آن مقام ادبی است کہ رعایت غیر آن ادب ترک ادب است و در شاہد ما نظیر این مے یابیم کہ بسیارے از افعال اندکہ ایتان بآن در محلی معین عین ادب است و بجسب محلی دیگر ترک آن ادب است و نیز عاقلے مست را در حالت مستی نگوید کہ سرود مگوی مستے سخن ہوشیارانہ گفتہ است ہوش دار ع سقونی وقالوا لا تغن ولو سقوا۞ جبال حنین ما سقونی لغنت۞ شاعرے معنی این شعر چنین نظم کردہ ع شراب داد بجام و شیم اشارت کرد۞ اگر بنوشد ازان کوہ برکشد آواز۞ پس اگر این مستان شراب ناب وصال در غلبات سکر و حال بلفظ بکلماتے کنند کہ چون آن را با حوال ہوشیاران مدارس دانا سے موازنہ کنند و جرأت و جسارت نوعی از سوء ادب نماید بر ایشان مواخذہ نباید کرد و بمناسبت آن محل کہ گفتہ اند از ایشان قبول باید کرد و اگر حوصلہ قبول نیست خموش توان بود و در ہوشیاری ہوش باید داشت کہ بی ادبی صادر نگردد کہ بر ہوشیاران مواخذہ باشد ع بر مست نگیرد آنکہ ہشیار بود۔ پس حمد حق این بود کہ ایجاد عبد کردہ بصورت خویش و تکمیل نفس او کرد کہ از سجن طبیعتش بیرون آورد و از قید ہوا برہانید و بفضاے جنت آباد نعیم ما لا عین رأت و لا [۱]

[۱] نہ چشمے دیدہ و نہ گوشے شنیدہ و نہ ہر قلبے گذشتہ ۱۲

اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر برسانید و تجلیۂ دل کرد تا مغیبات ملک
و ملکوت در آئینۂ دل وے روے نمودہ و تجلیۂ روح او کرد تجلیات خود و اظہار
کمالات او فرمودہ بر عالمیان و این باشند معنی فیحمدنی و اما حمد عبد را اگر بلسان
قال است تسبیح و تقدیس اوست و اگر بلسان حال است اظہار کمالات حق و آثار
احکام صفات اوست در مرآۃ عین خود و حسن قبول تجلیات حق و یعبدنی فاعبدہ
گفت و چون عبادت عبارت از طاعت خدمت و قیام بہ تربیت است تا تہیۂ
اسباب بقا و اجابت مسئلہ پس اگر از یعبدنی مراد آن باشد کہ اول حق جل جلالہ
تہیۂ اسباب بقاے من فرمودہ انچہ از حضرت او تمنا کردم اجابت فرمود یعنی انچہ
استعداد و قابلیت عین ثابتۂ من قبل از تعین عین من بوجود خارجی طلب داشت
بلسان حال از حق تعالی کہ استعداد من مستدعی این و قابلیت من چنین است
آنرا ببین داد و ایجاد من نمود و مراد و مراتب وجود روحانیہ و جسمانیہ علویہ و سفلیۂ او را
اظہار فرمود و قیام ہر چیز نوعے از تربیت و خدمت است و در عالم جسمانی چون
من متجلی بفرمانبرداری او شدم و قیام بر حدود و حقوق و اوامر و نواہی در ظاہر نمودم
در باطن قابل تجلیات ذاتیہ و اسمائیہ و مظہر احکام او شدم پس نیز او را عبادت
کردہ باشم اینست مراد از و یعبدنی فاعبدہ و فا در فاعبدہ بہر نتیجہ است
یعنی یترتب عبادتی لہ علی عبادتہ لی بالایجاد والاظہار و مؤید آنکہ گفتم
کہ حق طاعت بندہ کند آن خبر است کہ فرمود رسول صلعم در جواب ابوطالب وقتیکہ
ابوطالب او را گفت ما اطوع ربک یا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم

لہ مترتب میشود عبادت من براے وے بر عبادت وے براے من بذریعہ ایجاد و اظہار ۱۲
لہ اطاعت نخواہم کرد پروردگار ترا اے محمد ۱۲

وجواب فرمود کہ وانت یا عم ان اطعتہ اطاعک وقیصری ہمچنین اشارت
مینویسد کہ اطلاق عبادت کردن بر خدائے تعالی اگرچہ شنیع است وقسمی از بے ادبی
در ظاہر لیکن احکام تجلیات الٰہیہ وقتیکہ غالب میشوند بر قلب باین طور کہ خارج میکند
ویرا از دائرہ تکلیف وطور عقل انگاہ قلب قادر نمی باشد بر رعایت ادب بالکلیہ بلکہ ادب
ہمانجا ترک ادب می شود گویم کہ ؎ آداب اہل عقل چو آداب اہل سکر ٭ ضد و خلاف
ہمدگر آمد باتفاق ٭ پس ترک کن ملامت عاشق از انکہ او ٭ مغلوب و بیخود است
گداز ان احتراق ٭ بیخود ہر انچہ گفت نہ او گفت بادہ گفت ٭ زیرا کہ ماہ عقل وے
افتادہ در محاق - جامی میفرماید کہ پس حمد میکند مرا بسبب افاضۂ وجود بر من وظاہر
کردن کمالات من بوے اولاً وبسبب ثنا کردن بر من در کلام خود وقتیکہ ثنا کرد
بندگان خود را بحسب اختلاف درجات شان ثانیا وبر زبانہاے بندگان خود
ثالثا وحمد میکنم بجمیع زبانہاے قولیہ وفعلیہ وحالیہ واو عبادت میکند مرا یعنی اطاعت
میکند مرا پس انچہ کہ طلب میکنم از وے بزبان حال یا استعداد خود وجود است وتوابع
وے وعبادت میکنم ویرا در شکریہ عبادت وے براے من وعبادت من براے
وے در ظاہر قائم کردن حدود وے وحقوق وے وادامر وے ونواہی وے است
ودر باطن قبول تجلیات ذاتیہ واسمائیہ وے است واطلاق عبادت بر
خداے تعالی بر بناے مشاکلت است ورنہ شیخ رضی اللہ عنہ چنانکہ از مؤلفات
وے معلوم میشود از علماے ادب دانان است نہ از علماے مغلوب الحال انتہی

سوال یازدہم شیخ درین فص فرمودہ کہ عالم مجموع اعراض است ودر ہر آن

لہ اے عم من اگر تو اطاعت وی خواہی کرد وی اطاعت تو خواہد کرد ۱۲ محاق بضم وبہر سہ حرکت نیز آمدہ بمعنی سہ شب آخر ماہ کذا فی المنتخب ۱۲

معدوم میشود و مثل او موجود میگردد آنچنانکه اشاعره در اعراض گفته اند پس مکلف در هر آنے دیگر میخواهد بود و در قیامت غیر آن خواهد بود که در دنیا بود پس ثواب و عقاب بر بالغ عاصی نباشد **الجواب** نزد متکلمان و حکما عرض انرا گویند که قائم بالغیر بود همچو لون و جوهر آنکه قایم بالذات بود مثل ثوب و او نزد این طائفه موجود نیست بلکه امرے موهوم است و عالم همه اعراض است و تجدد اعراض بدو وجه است **اول** آنکه معدوم گردد و دیگر مثل او موجود شود **دوم** آنکه یک عرض معدوم شود و باز بعینه دیگر آن موجود شود و آن هر دو بوجود متغایر اند پس صادق باشد که عرض موجود در آنے ثانی غیر آن عرض است که موجود بود در آن اول لاختلاف الوجودین و عین آن عرض اول است پس باین وجه تکلیف در دنیا بعینه همانست که در معاد باشد نه غیر او زیرا که اوست اولا موجود بعده معدوم آنگاه بار دیگر موجود گشته **سوال** اگر گویند که جوهر بعرض ما محتاج است نه بعرض معین و از تجدد عرض ما تجدد جوهر لازم نمی آید گویم چون عرض جزو علت گردد بالفعل البته متعین و متشخص خواهد بود زیرا که عرض ما در خارج موجود نیست الا در ضمن اعراض افراد که هذا العرض و ذاك العرض است یعنی اعراض متعینه و متشخصه و آن عرض معین متشخص جزو علت تامه میشود نه عرض ما فقط **سوال دوازدهم** شیخ رض در فص عزیری فرمود که ولایت از نبوت افضل است **الجواب** حاشا این افتراے محض است بر شیخ رض او چنین میگوید بلکه قولش اینست که ولایت نبی افضل از نبوت اوست چه که ولایت قرب بحق است و نبوت پیغام رسانیدن و شک نیست که قرب اشرف است از پیغام رسانیدن چنانکه بعضے بزرگان گفته اند که هرگاه که بشنوی کسے را از اهل الله میگوید یا نقل کرده شود بسوے تو

ازوے اینکہ گفت کہ ولایت از نبوة اعلیٰ است پس مراد نگرفتہ خواہد شد ازین
مگر اینکہ ولایت نبی اعلیٰ از نبوة اوست یا گوید کہ ولی برتر ہست از رسول و نبی پس او
ازین شخص واحد را مراد سے گیرد آنکہ رسول بحیثیتیکہ ولی است اتم است از نبی من حیث
نبوة بنی یا رسالت رسول نہ اینکہ ولی تابع وے ازوے اعلیٰ است و اگر کسے مجموع
جہتین ولایت و نبوة را نبوت نام نہد شک نیست کہ بآن معنی نبوة افضل خواہد بود
از ولایت و نزاع راجع خواہد بود باصطلاح در نسمات القدس ہست کہ قاسم شیخ
کرمینی کہ از اصحاب مولانا سعد الدین کاشغری است روزے بتقریب ذکر خفی جہر
فرمودند کہ جمعیکہ اخفا را از جہر افضل گفتہ اند از قبیل افضلیت ولایت است بر نبوة کہ
در قول بعضے کبرا آمدہ کہ الولایۃ افضل من النبوۃ زیراکہ جہر را بافائدہ خلق مناسبت
بیشتر و خفی را بقرب مع اللہ چنانچہ در نبوة و ولایت گفتہ اند کہ ولایت رو بحق است
و نبوة رو بخلق انتہی شیخ عبد القدوس گنگوہی در مکتوبے گفتہ کہ الولی افضل من
النبی اینجا رمزیست ورائے علم و عقل و مع ذلک ہر چہ ایشان یابند در متابعت
انبیا یابند و ہر چند بلند روند سر کمال ایشان زیر قدم کمال انبیا بود از کمال و جمال خود
در کمال و جمال انبیا حیران باشند و خود را از اعتقاد خود طفل و طفیل انبیا دانند و فضل کلی
انبیا راست یعنی کمال و جمال شان درون ایشان نرسد اگرچہ ولی است و مقرب حضرت است
جز آنکہ عکسی از نور ایشان در اندر تو حضور شان یکسے رسد و بعکس مقرب و ولی گردد العلماء
ورثۃ الانبیاء این میراث است تا غلط نخوری و ولی را افضل در اعتقاد نبری
کہ آنگاہ در بادیہ ضلالت افتی و گمراہ ابد گردی انتہی و آنچہ در کلام خواجہ محمد ابن علی

سلہ علما ورثہ انبیا ہستند ۱۲

حکیم ترمذی قدس سرہٗ واقع شدہ است و شیخ سعد الدین حمویؒ نیز بران رفتہ کہ
نہایۃ الانبیاء بدایۃ الاولیاء آن خواستہ اند کہ بدایۃ[1] الاولیاء نہایۃ
الانبیاء فی الشریعۃ ونہایۃ الاولیاء بدایۃ الانبیاء فی الطریقۃ زیرا کہ
چون کمال شریعت در آخر کار نبی تمام شد چنانکہ نبی صلعم مارا در آخر گفتند کہ الیوم[2]
اکملت لکم دینکم و ولی تا شریعت را بکمال نگیرد قدم در ولایت نتواند نہاد
پس انچہ نبی را در شرائع بآخر کار باشد ولی را در ابتداء کار باشد زیرا کہ اگر کسے بدان
احکام کہ در مکہ نازل شدہ سلوک کند و باحکامیکہ در آخر عمر بمدینہ نازل شد التفات
ننماید ہرگز بولایت نرسد بلکہ اگر انکار کند کافر گردد پس ابتداء ولایت آنست کہ ہمہ
شرائع را بکمال قبول کند و متابعت نماید اما در طریقت آنست کہ ہر چند ولی
سعی کند و مرتبہ او عالی شود روح او را آن نوع معراجی کہ جسم نبی را بودہ حاصل نشود
محال بود کہ شود پس چون در انتہاء ولایت روح ولی را مشابہت می باید بجسم نبی در
طریقت نہایۃ الاولیاء بدایۃ الانبیاء باشد سوال سیزدہم شیخ در
نص عیسوی فرمود کہ چون عیسیٰ مردہ را زندہ کند لہذا انصاری بحلول حق در عیسیٰ
قائل شدند و بعضے گفتند کہ او ست آلہ و کافر شدند فقال[3] لقد کفر الذین قالوا
ان اللہ ھو المسیح ابن مریم پس جمع کردند آن کسان میان کفر و خطا در تمام کلام
ہمہ کافر شدند ایشان نہ بقول ایشان ان اللہ زیرا کہ این کلام بانفراد حق است
و نہ بقول ایشان المسیح ابن مریم کہ ابن مریم بلا شک بودند بلکہ بمجموع این دو

---

[1] ابتدائے اولیا انتہائے انبیاست در شریعت و انتہائے اولیا ابتدائے انبیا است در طریقت ۱۲
[2] امروز کامل کردم برائے شما دین شما ۱۲ [3] ہر آئینہ کافر شدند کسانیکہ گفتند کہ خدا ہمون مسیح پسر مریم است ۱۲

کلام کافر شدند **الجواب** سابقاً مقرر شدہ است کہ حق مبداء آثار است
و نسبتش با ہمہ ازین جہت برابر لاجرم ازین قول کہ او عین عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام
است فقط و حصر در وے موجب تقیید و حصر است و ازین چند امر فاسد مفہوم میشوند
اول کذب زیرا کہ حق عین ہمہ است نہ عیسی علیہ السلام فقط **دوم** حلول یا تجسّد
یا تجسم و آن کفر است بلاشک **سوم** قلب حقائق چہ کہ حقیقت باری مطلق و واجب الوجود
است و حقیقت عیسی ممکن الوجود پس حصر وجود حق در ذات عیسیٰ کفر باشد ـــ

سوال چہاردہم در فص ہارون گفتہ کہ حق تعالیٰ ہارون را بر عجل پرستان
مسلط نگردانید چنانکہ موسیٰ را کردہ بود لہذا ہیچ نوعے از انواع عالم نماند کہ معبود نشد
خواہ عبادت تالہّی کردہ اند چنانکہ بت پرستان و خواہ عبادت تسخیری چنانکہ ارباب
جاہ و مال و بزرگ ترین مجلا ہوا است قال اللہ افرأیت من اتخذ الٰہہ ہواہ[1]
الجواب امر دو قسم است **اول** تشریعی کہ بواسطہ رسل و انبیا واصل میشود **دوم**
ارادی ایجادی کہ بمجرد ارادت ظہور مے یابد و ہمچنین صفات دو نوع اند جلالی قہری
و جمالی لطفی و ہر دو را مجالے اند مظہر جلال کفار اند و مظہر لطف مومنان لاجرم شقاوت
و سعادت را اسباب مقصود و مراد حق است و از جملہ اسباب شقاوت و بعد
و حرمان عبادت حق است در مظاہر کونیہ مثلاً اصنام و کواکب وغیرہ و سبب سعادت
قرب و وجدان عبادت حق است من[2] حیث تجردہ عن المظاہر فی مرتبۃ
وجوب وجودہ و غنائہ الذاتی عن العالمین و دعوۃ جمیع انبیا و رسل صلوٰۃ
اللہ علی نبینا و علیہم باین مرتبہ است و دعوۃ شیاطین و کفار و ارباب ہوا بمظاہر است

---

[1] فرمود حق تعالیٰ آیا دیدی کسے را کہ معبود خود گرفتہ است خواہش نفس خود را ۱۲ [2] بحیثیت مجرد بودن وے از مظاہر در مرتبہ واجب الوجود بودن خود و غنا ذاتی وے از عالمیان ۱۲

ومجالے واصل جمیع معاصی ہوا است پس او اعظم مظاہر جلالی قہری باشد وچون صفات
جلالی بے مظہر جلالی صورت نہ بندد لاجرم مقتضای ذات حق آن باشد کہ در جمیع صور
جلالی قہری معبود شود ومن حیث الامر التشریعی آن عابدان مظہر جلالی وقہری گردانم
وبالجملہ ذات حق تعالی مبدا اشیا است وباہمہ اشیا مقارنت ومعیت دارد وصنم
وغیرہ وچون ذات حق مستحق عبادت است بالذات خواہ در مظاہر وخواہ در غیر لہذا
مقتضای امر ارادی چنان شد کہ اگر آن عابد ذات را در جمیع مظاہر عبادت کند اگرچہ
آن عبادت سبب شقاوت گردد[1] لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون کذا فی
بعض الاسفار

سوال پانزدہم شیخ رضی در فص موسیٰ فرمود کہ چون موسیٰ در جواب
فرعون حق را عین عالم ساخت پس فرعون مخاطبہ موسیٰ بآن لسان کرد وگفت کہ اگر
غیر از من آلہی دیگر خواہی گفت ہر آئینہ من ترا از مسجونان خواہم ساخت الی آخر القصہ
چون موسیٰ این معنی را از فرعون فہم کرد آگاہ کرد او را کہ تو بر من مسلط نتوانی شد اگرچہ معجزہ
از برائے تو بیارم فرعون گفت بیار اگر راست میگوئی **الجواب** مناسب است
کہ عبارت مع اشارت نقل کنم تا حالی خاطر گردد کہ مطلب شیخ رضی چیست بدانند کہ میفرماید

فعلم موسیٰ[2] ان سواله لیس علی اصطلاح القدماء فی السوال بما

فلذلک اجاب فلو علم موسیٰ منه غیر ذلک لخطاه فی السوال فلما

[1] پرسیدہ نمیشود از انچہ میکند وایشان پرسیدہ میشوند چنین است در بعضے کتب ۱۲

[2] پس بدانست موسیٰ علیہ السلام کہ سوال فرعون نیست موافق اصطلاح متقدمین حکما
کہ سوال بذریعہ ما باشد پس ازین وجہ جواب داد موسیٰ علیہ السلام سوال فرعون را پس اگر
بدانستی موسیٰ علیہ السلام فرعون را غیر ازین ہر آئینہ در سوال وے خطا گرفتی پس چونکہ
گردانید موسیٰ علیہ السلام مسئول عنہ یعنی حق تعالی را عین عالم مخاطب کرد ویرا فرعون ہمین زبان
توحید وحالانکہ قوم وے شعور نمی داشتند این اسرار را پس گفت فرعون از موسیٰ علیہ السلام
کہ اگر خواہی گرفت معبودے را سوائے من البتہ خواہم گردانید ترا از زندانیان ۱۲
لکاتبہ اللہم ارحم علیہ

جعل موسیٰ المسئول عنه عین العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا یشعرون فقال له لئن اتخذت الٰهاً غیری لاجعلنك من المسجونین یعنی موسی علیه السلام میدانست که سوال فرعون بلفظ ما در گفتن فما رب العالمین نه بر اصطلاح قدما از علما است چراکه اصطلاح آنست که هرگاه سوال بما کنند دلیل باشد بر آنکه سائل طلب جواب با جزاء ذاتیه میکند و موسیٰ میدانست که فرعون سخن نه با صطلاح قدما میراند و سوال از حقیقت ذات میکند لاجرم در جوابش گفت آنچه گفت و اگر موسیٰ چنان دانستی که طلب جواب با جزاء ذاتیه میکند هم در نقد وی را منع میکردی و تخطیه فرمودی که چگونه سوال بما میکنی از حقیقتی که او را اجزاء ذاتیه نیستند و مستحق جواب نیستی اما چون موسیٰ دانست مسئول عنه که رب العالمین است در جواب عین عالم ساخت یعنی عین حق در اعیان عالمین ظاهر است در مرتبهٔ تنزل و ظهور بعین عالم و فرعون دریافت که او چه میگوید و قوم ندانستند که جواب است کجا و فرعون در عُجب هستی و نام و ناموس پرستی خود بود باین زبان موسیٰ خطاب کرد که لئن اتخذت الٰهاً غیری لاجعلنك من المسجونین[1] یعنی ای موسیٰ چون عین حق عین عالم گفتن بحکم ظهور است و من نیز نسخهٔ از عالم ام پس من نیز عین او باشم پس این معنی جلباب غباوه بر رویش کشید و در ملاء قوم آورد و گفت اگر تو جز مرا بخدای غیر من گیری ترا از جملهٔ مسجونین گردانم و قوم ندانستند که میان ایشان درین گفتگو چه بسر میرود پس شیخ از لفظ مسجونین لطیفه استخراج کرد و گفت که سین در سجن نزد طائفهٔ علما از حروف زوائد است و در کلمهٔ سجن زائد کرده اند چون حروف زائد بینداز جیم و

[1] اگر خدای گرفتی غیر مرا البته بکنیم ترا از زندانیان ۱۲

نون بماند کہ وضع وے براے پوشش است کہ چون ای ستن وسین نزد علماء وعرفا علم حروف از جملہ اسرار الٰہی است او ہم دلالت میکند بر معنی ستر چہ کہ آن حرفے

است از حروف ستر پس حاصل یعنی لاجعلنک من المسجونین لاستر نک باشد ای لاجعلنک من المستورین حاصل این بود کہ فرعون میگوید موسیٰ را باین جواب کہ تو دادی مراد سوال آن حقیقة وعین حق را در صور عالم ظاہر کردی پس در صورت منی من نیز ظاہر باشد کہ من نیز از صور عالم بودہ ام و این مؤید من باشد بدعوی ربوبیتی کہ میکنم و من بحسب ظاہر مرتبہ خود کہ آن حکم است وسلطنت بر تو حکم دارم وتوانم کہ ترا بگیریم کہ اگر مرا بخدائے نہ پذیری ترا از جملہ آنان دانم کہ حق را باز پوشی بنابر آنکہ خود گفتی چون موسیٰ بدانست کہ فرعون مرتبہ خود را بحکم ظاہر وقت اعلی میداند موسیٰ فرمود کہ ترا قدرت این نباشد کہ مرا ہیچون گردانی و موسیٰ خود بود و برادر بصورة فقیر لیکن چون در نفس الامر مرتبہ موسیٰ اعلی بود و بعاقبة مرتبہ اعلانیہ موسیٰ را خواستہ بحکم لاتخف انک انت الاعلیٰ و مبدا ظہور اعلی موسیٰ بود و موسیٰ علیہ السلام بمدافعت فرعون مشغول شدہ و دران حالة کہ مانع فرعون بفرعون نماید یعنی معجزہ کہ موسیٰ را بود ظاہر گردانید تا او بداند کہ تعدی بر موسیٰ کردن نتواند بفرعون گفت آمدن من بتو بچیزے روشن و معجزۂ ظاہرہ و آیتے باطنہ است بگفت از زبان کار بر نیاید نمودن برہان باید و چون موسیٰ بر جماعت قوم این سخن فرمود فرعون را چارہ نبود جز آنکہ بگوید اے موسیٰ بیار آنچہ داری وبنما اگر راست گفتاری انتہی بقدر الحاجة **سوال شانزدہم** شیخ رضی در ان فص فرمود کہ چون فرعون در منصب تحکم بود و صاحب سیف لہذا گفت

لہ یعنی خواہم گردانید ترا از پوشیدگان ۱۲ لہ مترس ہر آئینہ توئی غالب ۱۲

انا ربکم الاعلی اگرچہ ہمہ ارباب بودند بہ نسبت با یکدیگر فاما من از ہمہ اعلیٰ ترام
چون سحرہ صدق او در ان گفتار پند اشتند انکار آن نکردند و گفتند کہ قضا و حکم تو نیست
مگر در دنیا پس ہر حکمیکہ خواہی بکن زیرا کہ دولت ازان تست پس صحیح شد گفتا
انا ربکم الاعلیٰ اگرچہ او عین حق است اما صورت ازان فرعون است پس دستہا
و پاہا برید در عین حق بصورت باطل الجواب حاصل کلام آنست کہ چون فرعون
خود را در منزل تحکم سید و صاحب وقت و خلیفہ بشمشیر در دولت ظاہرہ دنیا می شناخت
اگرچہ خلیفہ جابر بود چنانچہ در حق موسیٰ ثابت گشتہ جور و ظلم وے ولیکن بر خلق اطاعت
امیر جور کنندہ نیز لازم است بمقتضی حدیث کہ اطیعوا امیرکم و ان جار[1] چراکہ
حکم حق مطلق چنین رفتہ کہ کما تکونون یعول علیکم[2] چون حال برین منوال بود فرعون
ازان سبب میگفت کہ انا ربکم الاعلی یعنی ارباب متفرقہ ہستند چون رب الدار و رب القوم
و رب الغلام باطلاق اضافہ ربوبیت بر ایشان از اطلاق عام ہست و من کہ
فرعون ام ازان ارباب متفرقہ شما بزرگ ترم چراکہ مرا در ظاہر بر شما حاکم گردانیدند و حکم
و شمشیر من بر شما نفاذی دارد و بقاعدۂ قوم عرفا نمیفہمد ارد دانستہ ام کہ رب مطلق
کہ آن بمعنی مالک و مصلح و آفریدگار است آن حق است و ہیچکس در آن ربوبیت
باہمعنی اشتراکے ندارد وحدہ لا شریک لہ اما رب مضاف بغیر چون
الحمد للہ رب العالمین آن نیز اطلاق بحق کنند و ہم چون رب الدار و رب الغنم
و امثال آن و خود اللہ تعالی در قرآن ازان رب اضافی خبر فرمودہ کہ أأرباب[3]
متفرقون خیر ام اللہ الواحد القہار پس ہر یکے را از بندگان نوعے از ربوبیت

---

[1] اطاعت کنید امیر خود را اگرچہ باشد ظالم ۱۲ [2] چنانکہ شما ے باشید ظلم میکنند بر شما ۱۲
[3] آیا معبودان پراگندہ بہتر اند یا خدا یکتا الخ ...

باشد و نوع اعلی آن در صورت تفاضل مر خلیفه عالم را بود که آن محمد رسول الله است
یا مر قطب را که مدار عالم بوجود وست پس خلیفه آنست که در امور باطن خلیفهٔ حق است
یعنی پادشاهان و امرا و حکام که در ظاهر گماشتگان حق اند بر خلق و فی الحقیقة آن رب
اضافی نیز حق است که در صور مظاهر و مجالے خود ربوبیة خلق میکند لیس فی الدار
غیره دیار فرعون ازینجا که خود را بر خلق گماشته و حاکم و صاحب سیف میدید ربوبیة
خود اضافة بایشان کرد و گفت انا ربکم الاعلی و چون سحرهٔ فرعون میدانستند
که او درین صادق است که دولت ظاهر حالا ویراست و او گماشته برایشان است
انکار آن نکردند و بدان مقر شدند و گفتند فی چنین است که دولت ظاهره فانیه
دنیوی ترا است ولیکن ما جهت دولت سعادت باقیهٔ اخروی برب مطلق ایمان
آوردیم که رب الارباب اوست و تو هرچه خواهی از انواع تعذیب با ما بکن که دولت
پنجروزهٔ تو و عذاب یکروزهٔ ما بسر آید و بگذرد و سعادت اخروی با ما ماند پس در جواب
فرعون گفتند فاقض ما انت قاض انما تقضی هذه الحیوة الدنیا
شیخ رحمه میگوید که نتیجهٔ آن گفتگو این بود که فرعون بآن اعتبار که میگفت چنانچه شرح داده شد
و ربوبیة اضافیه او را برین گفتن داشت پس بایتوجه راست گفت انا ربکم
الاعلی نه آنچه معترض فهمیده است

خاتمه در نبذی از حال حضرت شیخ رحمة الله علیه

بدانکه ولادت شیخ در شب دوشنبه و بقولے شب جمعه بست و هفتم رمضان

ـه پس حکم کن هرچه تو حکم کننده باشی جز این نیست که حکم کنی درین زندگانی دنیا ۱۲

سنہ خمس مائۃ وستین ۵۶۰ در مرسیہ بفتح میم وسکون را وکسر سین مہملہ وفتح یا مخفف مثناۃ
تحتانیہ کہ از بلاد اندلس است واقع شد ووفات در شب جمعہ بست و دوم ربیع الاول
و بعضے گویند در ربیع الآخر در سنہ ثمان وثلثین وستمائۃ ۶۳۸ در دمشق و دفن کردہ شد
در بیرون دمشق در دامن کوہ کہ حالا بصالحیہ مشہور است حضرت محقق رومی میفرماید
رباعی ما عاشق و سرگشتہ سودائے دمشقیم ٭ جان دادہ و دلبستہ و شیدائے دمشقیم
اندر جبل صالحہ کانے است گوہر ٭ کاندر طلبش غرقہ دریائے دمشقیم - در نفحات است
کہ وے قدوہ قائلان وحدت وجود است بسیارے از فقہا و علمائے ظاہر در وے
طعن کلی کردہ اند واند کے از فقہا وجماعتی از صوفیہ ویرا بزرگ داشتہ اند فخموہ فخماً[ل]
عظیماً ومدحوا کلامہ مدحاً کریماً ووصفوہ بعلو المقامات واخبروا
عنہ بما یطول ذکرہ من الکرامات ھکذا ذکرہ الامام الیافعی فی تاریخہ
انتہی حضرت شیخ رضی را مصنفات در علم توحید وحدیث وفقہ نظماً ونثراً قریب ہزار است
منہا الکتاب الفتوحات المکیہ قریب ہزار کتاب است ومنہا تفسیر القرآن کہ قریب
دو مقدار فتوحات است ونام او الجمع والتفصیل فی اسرار التنزیل نہادہ
وغیر آن از تصنیفات مناقب ایشان بسیار اند از انجملہ اینکہ جندی در شرح فصوص
از شیخ صدر الدین قونیوی[ل] روایت میکند کہ شیخ میفرماید چون رسیدیم بدریائے
روم از بلاد اندلس باخود داشتم کہ آن زمان بکشتی نشینم کہ تفاصیل احوال
ظاہرہ و باطنہ من تا آخر عمر بر من مکشوف شوند بعد از توجہ تام ومراقبہ کاملہ ہمہ

ل بزرگ داشتہ اند ویرا بہ بزرگی عظیم و مدح کردہ اند کلام وے را بمدح بزرگ و تعریف کردہ اند
وے را بہ بلندی مقامات وخبر دادہ اند از وے بآنکہ دراز میشود ذکر وے از کرامات چنین ذکر کرد
امام یافعی وے را در تاریخ خود ۱۲ کتبہ اللہم ارحم علیہ ل ایشان ربیب حضرت شیخ اند
نہ پسر نطفی بلکہ نطفی پس مشہور عوام غلط است ۱۲

ظاہر شد حتی صحبت پدر تو اسحاق بن محمدؒ و جمیع احوال تو و اتباع تو از ولادت تا موت
و احوال تو در برزخ و منشا راین اطلاع است بر اعیان ثابتہ کہ معدن علم الٰہی است
و ہم در شرح فصوص گوید کہ عبد الغفار بن کمال غازی قونیوی دعوی میکرد کہ او مہدی
است و من مسلم نمیداشتم و بسبب این دشمن شد و جمعی ملاحدہ را برانگیخت کہ قصد من
کنند بشیخ متوجہ شدم دیدم کہ دستہا و پای ہا او را گرفتہ بود و گفت کہ بزنمش زنم
گفتم حکم تر است چون بمسجد رفتم آن مدعی و جماعت ملاحدہ جمع بودند بقصد اینکہ ایذا من
کنند من التفات بایشان نکردم و بمحراب رفتم و بنماز مشغول شدم و ایشان از قدرت
ماندہ و مخذول شدند پس آن مدعی بر دست من توبہ کرد ؎ روے مقصود کہ
شاہان بدعاے طلبند ؛ مظہرش آئنہ طلعت درویشان است ؛ گنج قارون
کہ فرو میرود از قہر ہنوز ؛ خوانی باشی کہ ہم از غیرت درویشان است ۔ دیگر اینکہ
امام یافعیؒ در ارشاد الطالبین میگوید کہ شیخ عزؒ الدین عبد السلام گفتی کہ شیخ زندیق است
روزے بعضے یاران او گفتند کہ ما میخواہیم کہ قطب را ببینم او اشارت بشیخ کرد گفتند
تو طعن در وی میکنی گفت آن از براے نگاہداشتن ظاہر شرع است انتہی ؎ گر
پیر مغان مرشد من شد چہ تفاوت ؛ در ہیچ سرے نیست کہ سرے ز خدا نیست ؛
در صومعۂ زاہد و در خلوت صوفی ؛ جز گوشۂ ابروے تو محراب دعا نیست ۔ کاتب الحروف
میگوید کہ ازینجاست آنچہ بعضے در تکفیر شیخ و تضلیل او مبالغہ بسیار دانند و او را
اکفر کفرہ پندارند چارۂ این مردم در غیب فراموشی است و در حضوری خاموشی
؎ با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی ؛ تا بیخبر بمیرد در درد خود پرستی ؛ عاشق
شو ارنہ روزے کار جہان سر آید ؛ نا خواندہ نقش مقصود از کارگاہ ہستی ؛ تا علم و عقل

یعنی بے معرفت نشینی ٭ یاب نکتہ ات بگویم خود را مبین کہ ہستی دیگر آنکہ نُہ ماہ طعام
نخورد و آب نیاشامید و خواب نکرد و یک آن از توجہ حق غافل نبود چون نُہ ماہ
تمام شد حق تعالیٰ روحانیات منازل قمر متمثل گردانید و بحضرت شیخ رض بخشید دیگر
آنکہ شیخ رض در شہر طوس بود و خلف امام با جماعت نماز میگزارد از وے صیحہ صادر
شد و بیخود افتاد و ہر کہ شنید از مرد و زن ہمہ بیخود افتادند و بعضے از بالاے بام
در صحن مسجد خود را انداختند و ہیچ ضررے بکسے نرسید چون شیخ بخود آمد ہمہ ہا بخود
آمدند دیگر آنکہ شیخ رض فرمود کہ محبوب من در خارج مجسّد میباشد از براے من ہمچون
جبرئیل ع از براے رسول اللہ صلعم نمیتوانستم کہ در روے نگاہ کنم و او بمن خطاب میکرد
و من سخن اوے شنیدم و مے فہمیدم پس از خوردن ممتنع شدم و در خود جوعی نیافتم
اصحاب من متعجب شدند فاما محبوب از مقابلہ چشم بد بر نیرفت اگر بر میخاستم او ہم
با من میخاست دیگر آنکہ شیخ رض در مدینہ قرطبہ بود حق تعالیٰ او را اطلاع گردانید
بر اعیان سائر انبیا از آدم ع تا محمد ؐ اما ہیچ یکے با وے تکلم نکرد الا ہود علیہ السلام
با او گفت کہ انبیا براے تہنیت تو بختم ولایت محمدی جمع شدند دیگر آنکہ شیخ رض در شام
سالہاے دراز اقامت نمود جمیع اہل شام از معتقدین و منکرین اتفاق کردند

خروش ۱۲

ف دانستنی است کہ این شبہہ حضرت شیخ در شبہتی می اندازد کہ تخصیص حضرت ہود علیہ السلام بتکلم با ایشان در ینوقت خاص
از براے چیست پس جواب آن شبہہ در خاطر فاتر چنان می آید واللہ اعلم کہ مناسبت میان حضرت ہود علیہ السلام و حضرت
شیخ اکبر از انجہت بود کہ ذوق مشرب حضرت ہود علیہ السلام بمرتبہ جمعیت و احاطہ مرتبہ توحید بر جمیع مراتب بود و ہمیشہ
در عین احدیت ملاحظہ میکرد چنانکہ شاہد بر مقام کشف و شہود حضرت ہود علیہ السلام ارشاد وے است مر قوم خویش را کہ
ما من دابۃ الا ہو آخذ بناصیتہا ان ربی علی صراط مستقیم یعنی نیست ہیچ جنبندہ مگر خدا بدست گرفتہ است موی پیشانی
او را و ہر آئینہ پروردگار من بر راہ راست است چون فی الحقیقۃ اول و آخر و ظاہر و باطن ہمہ اوست پس ہود علیہ السلام
بشہود عام خود دانست کہ نیست از ظاہری بعین کہ میرود بر زمین مگر اینکہ حق گرفتہ است پیشانی وی را بسوی خود و نیست باطنی
از حقائق غیبیہ مگر اینکہ میبرد بسوی کمال ظہور و نیست اولی مگر اینکہ میرود بسوی نہایۃ آخریہ کہ غیر متناہی است و نیست آخری
مگر اینکہ باز میگردد بسوی اول چون احدیت ذوق حضرت شیخ نیز بدان مناسبتے کہ میان ہر دو است معلوم گردانم تیرے
خاتمیت ولایت محمدیہ و قطبیت کہ مفوضہ بشیخ شد دران مشہد شریف چنانچہ نبوۃ محمدیہ کہ حال ظاہر او بود شامل
جمیع نبوات بود ولایت محمدیہ نیز کہ حال باطن اوست صلعم شامل ولایات و جامع جمیع اذواق و مشاہدات و مکاشفات

که درین مدت هرگز تکبیر تحریمه جماعت صلوة پنجگانه از شیخ رض فوت نشد دیگر آنکه شیخ
ابو طاهر فیروزآبادی صاحب قاموس فی اللغة کتابے در مناقب شیخ رض تصنیف
کرده و اورا اغتباط نام نهاده و دران کتاب فرموده که چون شیخ رض از مسوده فتوحات
فارغ شد اورا بے جلد و بے جزو بر بالاے بام کعبه نهاد بعد از سال اورا فرود آورد
یک ورق از جاے خود بدر نرفته بود و تر نشده با وجود بادهاے عظیم و باران عمیم
در مکه و در تاریخ امام یافعی رح مذکور هست که ویرا با شیخ شهاب الدین سهروردی رح اتفاق
ملاقات افتاده است و هر یک از ایشان در دیگرے نظر کرده و آنگاه از یکدیگر مفارقت
نموده اند بے آنکه در میان ایشان کلامے واقع شود پس از ان ویرا از حال شیخ
شهاب الدین رح پرسیده اند گفته است رجل[له] مملو من قرنه الی قدمه من السنة
و شیخ شهاب الدین رح را از حال وے پرسیده اند گفته است که هو[له] بحر الحقایق
شیخ رکن الدین علاء الدوله فرموده که تعریف شیخ محی الدین رح اقوی است از تعریف
شیخ شهاب الدین رح زیرا که از تعریف شیخ محی الدین رح کمال متابعت فهم میشود و از تعریف
شیخ شهاب الدین رح کمال متابعت فهم نمیشود و پوشیده نماند که اقوی بودن نظر بمفهوم
صریح است زیرا که از تعریف شیخ شهاب الدین رح نفی متابعت مفهوم نمیگردد پس
تواند بود که با وجود آنکه بحر حقایق است در کمال متابعت بوده باشد بلکه بے کمال
متابعت بحر حقایق نمیتوان شد در نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص در فص
ادریسی بتقریب تقسیم علو این عبارت وارد است که الناس[سه] موصوفون

تقیه صفحه ۱۴۰ باشد و چون شیخ قدس سره صاحب آن ذوق و مرتبه جامع گشت مناسبتے تام میان او و هود علیه السلام پدید آمد پس از
عالم مناسبت انبیا این شد که هود علیه السلام ورا از رسیدن باین مقام بشارت داد نه که دیگر انبیا علیهم السلام ۱۲ الکاتبه الهم ارحم علیه
له مردی است سر تا قدم پر از سنت ۱۲ له وی دریائے حقایق است سه مردمان موصوف بد و علو هستند
چراکه او خان گردش کننده در میان علم با اسماء اند و عمل برای وے سبحانه پس بعضی ترقی میکنند در مراتب علم الٰهی مثل عرفا
و بعضے درجه بدرجه در مراتب عمل میروند مثل عابدین و زاهدین و بعضے جمع میکنند در میان هر دو مثل کاملین ۱۲ الکاتبه الهم ارحم

بالعلوین لانهم دائرون بین العلم بالله وعمل له سبحانه فبعضهم

یترقون فی مراتب العلم بالله کالعارفین وبعضهم یتدرجون

فی درجات العمل کالعباد والزهاد وبعضهم یجمعون بینهما

کالکمل بناءً علی ہذا آنچه حضرت شیخ اکبر در تعریف حضرت شیخ الشیوخ فرموده اندکه

رجل مملو من قرنه الی قدمه من السنة اشعار است برجحان جانب عمل بر علم وآنچه

شیخ الشیوخ در شان شیخ اکبر فرمود که هو بحر الحقائق مشیر است بر غلبه طرف علم

بر عمل واین نه باین معنی است که جامعیت طرفین علم وعمل درین دو عارف کامل نبوده

بلکه مراد ترجیح طرف علم وعرفان حضرت شیخ اکبر است بر عمل وتعظیم کرده اند ویرا طائفه

خصوصاً مشائخ طریقت وعلماے حقیقت چون شیخ حریری بجاء مهمله وشیخ نجم الدین

اصفهانی وشیخ تاج الدین عطاء الله وغیر ایشان که عدد ایشان بسیار است و

بزرگ است مجد ایشان وطعن به نسبت باوے واقع شده خصوصاً از فقها وتوقف

کردند طائفه در امر وے ودانا تر حال وے خضر است علیه السلام که او یکے از مشائخ

او بوده وشیخ را باوے اجتماع ومصاحبت بوده میگویم که آنچه بمشائخ منسوب است

ومخالف ظاهر شریعت است ویرا محملها است اول آنکه نسبت آن بایشان

مسلم ندارم تا بصحت نرسد دوم آنکه بعد از صحت نسبت تاویلی موافق شریعت

از براے وے پیدا باید کرد اگر یافته شد فبها والا حواله باید کرد تاویل آنرا بارباب علم

باطن واصحاب معرفت که عارفین بان اند سوم آنکه صدور آن سخن شاید که در حال

سکر وغیبت بود ومستی که سکر وے مباح بود مواخذ نیست بانچه از وے صادر گردد

زیراکه در حال مستی مکلف نیست پس باوجود این احتمالات ومخارج از مضیق اشکال

بدگمانی باین طائفہ علامت عدم توفیق است پناہ مے بریم بخدا تبرک نصرت بدی
اقضا و از جمیع بلاہا و شیخ کبیر عارف سید احمد رفاعی قدس سرہ در بسیاری از اوقات

این بیت میخواند **بیت** وان عبرت وانت سلیم قلب ؛ من البلوی
فتھینک السلامة - یعنی اگر عبور کند کشتی عمر تو در بحر دنیا و تو سالم باشی از ابتلا
کہ از انجملہ است ابتلاء اعتراض بر خلق پس آن سلامتی تو گوارنده خواہد بود منقول
است جمیع این سخنان از خط ولی عارف علامہ رکن الدین محمد الخوافیؒ و گفتہ است
نیز شیخ امام عارف صفی الدین بن ابی منصور رضی اللہ عنہ کہ دیدم یگانہ عالم عارف
محی الدین ابن عربیؒ را و دی اکبر علماء طریقت بود و جمع کردہ بود میان جمیع علوم کسبیہ
و بسیاری از علوم وہبیہ و شہرت وے عظیم است و تصانیف وے بسیار و لیکن
توحید بر وے غالب بود ہم از روے علم و ہم از روے حال و باک نمیداشت
از خلق کہ بوے اقبال کنند یا از وے اعراض نمایند و این نیز از خط ولی عارف
علامہ رکن الدین محمد الخوافی رحمۃ اللہ تعالی منقول است و اعظم اسباب طعن
طاعنان در وے کتاب فصوص الحکم است و ہمانا کہ منشاء طعن طاعنان
یا تقلید و تعصب است یا عدم اطلاع بر مصطلحات وے یا غموض معانی و حقائقی
کہ در مصنفات خود درج کردہ است و آن مقدار حقائق و معارف کہ در مصنفات
وے بتخصیص در فصوص و فتوحات اندراج یافتہ است در ہیچ کتابے یافتہ نشود
و از ہیچکس ازین طائفہ ظاہر نشدہ است و خواجہ ابو نصر پارسا میفرمایند کہ والد
ماجد میفرمودند کہ فصوص جان است و فتوحات دل و ہر جا کہ والد بزرگوار ایشان

در کتاب فصل الخطاب قال بعض کبراء العارفین گفتہ اند مراد بآن حضرت

شیخ است قدس سرہ شیخ رکن الدین علاءُ الدولہ رحمہ بہ بزرگی و کمال حضرت شیخ رضی اللہ عنہ در بسیاری از حواشی فتوحات اعتراف نمودہ است چنانکہ در خطاب بوے نوشتہ کہ ایّھا الصدیق و ایّھا المقرب و ایّھا الولی و ایّھا العارف الحقانی و این حواشی حالا بخط وے بر کتاب فتوحات موجود اند اما و یرا در ان معنی کہ حضرت حق را وجود مطلق گفتہ است تخطیہ بلکہ تکفیر کردہ است و بعضے از اہالی عصر کہ سخنان ہر دو شیخ را تتبع بسیار کردہ بودند و بہر دو اعتقاد و اخلاص تمام داشتند در بعضے از رسائل خود نوشتہ اند کہ در حقیقت توحید میان ایشان خلاف نیست و تخطیہ و تکفیر شیخ رکن الدین علاء الدولہ مر شیخ را رضی اللہ عنہ راجع باین معنی است کہ وے از کلام شیخ فہم کردہ نہ بآن معنی کہ مراد شیخ است زیرا کہ وجود را سہ اعتبار است یکے بشرط شئے کہ وجود مقید است دوم بشرط لا شئے کہ وجود عام است سوم لا بشرط شئے کہ وجود مطلق بود آنکہ شیخ رحمہ ذات حق را وجود مطلق گفتہ است بمعنی اخیر است و شیخ رکن الدین علاء الدولہ رحمہ آنرا بوجود عام حمل کردہ و در نفی و انکار آن مبالغہ نمودہ با وجود آنکہ خود باطلاق وجود ذات بمعنی اخیر اشارت کردہ است چنانچہ در بعضے رسائل فرمودہ کہ الحمد للہ[1] علی الایمان بوجوب وجودہ وتنزیہہ عن ان یکون مقیدا محدودا او مطلقا لا یکون لہ بلا مقیداتہ وجود چون مقید محدود نباشد و مطلق نباشد کہ وجود وے موقوف باشد بر مقیدات ناچار مطلقے خواہد بود لا بشرط شئے کہ ہیچ یک از تقیید و تعمیم مشروط نباشد و قیود و تعینات شرط ظہور وے باشند در مراتب نہ بشرط وجود وے فی حد ذاتہ و نزاعیکہ در میان شیخ

[1] جمیع ستایش ثابت ست مر خدای را برایمان بواجب الوجود بودن وے و منزہ بودن وے ازینکہ مقید محدود باشد یا مطلق کہ نباشد و یرا وجودے بلا مقید است ۱۲ لکاتبہ اللہم ارحم علیہ

رکن الدین علاء الدولہ و شیخ کمال الدین عبد الرزاق کاشی است آن نیز از
قبیل تو اند بود شارح منازل السائرین گوید احدیت ذات بشرط لا شئے است
یعنی بے ملاحظۂ صفات و واحدیت ذات بشرط شئے است یعنی بملاحظہ صفات
و ہویتہ ذات لا بشرط شئے است کہ ملاحظہ و عدم ملاحظہ ملاحظ نیست و اگر نزاع
معنوی نبودے شیخ رکن الدین نفی سریان وجود نکردے چنانچہ از مکتوبے کہ بشیخ
عبد الرزاق نوشتہ معلوم میشود و در رشحات از مولانا عبد الغفور نقل میکند کہ وجود
ممکن غیر حقیقت اوست و عارض حقیقت او مثلاً زید در ذہن حقیقی است کہ وجود
خارجی عارض آن حقیقت شدہ و منضم بوے گشتہ و آن حقیقت بواسطۂ این ضمیمہ
مبداء آثار شدہ پس بحقیقت این وجود عارضی مبداء آثار باشد چہ از وجود تعبیر
بہ چیزے میکنند کہ مبداء آثار باشد و وجود واجب عین حقیقت اوست بخلاف
وجود ممکن پس آن حقیقت بخود مبداء آثار است بے انضمام ہیچ شئے بوے
اختلاف است حکما و صوفیہ را کہ آن وجودیکہ مبداء آثار موجودات شدہ چہ
وجود است شیخ رکن الدین علاء الدولہ و جمعے از صوفیۂ اکثر حکما و متکلمین بر آنند کہ آن
صفتے است از صفات حق کہ افاضہ وجود کردہ بر موجودات و مسمی است بفیض وجودی
و وجود عام و نفس الرحمٰن و غیر آن و شیخ محی الدین ابن العربی و اتباع ایشان
و اکثر صوفیہ محققین از متقدمین و متاخرین و قلیلے از حکما و متکلمین بر آنند کہ آن
وجودیکہ مبداء آثار شدہ ہم وجود حق است سبحانہ کہ عین حقیقت خود است لا غیر
پس ہمہ ممکنات موجود بوجود واجب اند یعنی ذات را باشیا علاقہ معیتے واقع
است کہ آن معیت مجہول الکیفیت است ہیچ یکے از ارباب تحقیق از اولیا

وانبیاء وحکمای بے بہ سر معیت نہ بردہ واز حقیقت آن نگفتہ غایتش آنکہ جمعے از افراد انسان مطلع شدہ اند بر سر معیت بقدر استعداد وقابلیت خود وتمثیلی لہ مشابہ این علاقہ است کہ بقدر مناسبتے دارد نہ آنکہ فی الواقع چنان باشد نسبت عارض است بمعروض ودر رسالہ اقبالیہ مذکور است کہ درویشے در مجلس شیخ رکن الدین علاؤالدولہ پرسید کہ شیخ محی الدین ابن عربی کہ حق را وجود مطلق گفتہ است در قیامت بآن معاقب باشد یانہ فرمود کہ من این نوع سخنان را قطعاً نمیخواہم کہ بر زبان رانم کاشکے ایشان نیز نگفتندی چہ سخن مشکل گفتن روا نیست اما چون گفتہ شد تاویل میباید کرد تا درویشان را شبہ در باطن نیفتد ونیز در حق بزرگان بے اعتقاد نشوند من میدانم کہ محی الدین ابن عربی ازین سخن خواستہ کہ وحدت را در کثرت ثابت کند وجود مطلق گفتہ است تا معراج دوم را بیان توان کرد کہ معراج دو است یکی آنکہ کان اللہ ولم یکن معہ شیئاً ودریافتن آن آسان است دوم آنکہ الآن کما کان وشرح این مشکل تر است او خواستہ کہ ثابت کند کہ کثرت مخلوقات در وحدت حق ہیچ زیادت نکند وجود مطلق در خاطر او افتادہ است چون یک شق او برین معنی راست بودہ است وبرا خوش آمد واز شق دیگر کہ نقصان لازم مے آید غافل ماندہ پس چون قصد وے اثبات وحدانیت بودہ باشد حق تعالی از وے عفو کردہ باشد چہ ہر کہ از اہل قبلہ اجتہادے کردہ است در کمال حق اگر خطا کردہ است نزدیک من چون مراد او کمال حق بودہ است از اہل نجات خواہد بود ومصیب زاہل درجات۔ فائدہ قولہ کان اللہ ولم یکن معہ شیئاً بدانکہ این

ف بود خدا ونبود با وے چیزے ۱۲

کلامے است کہ مشکوۃ نبوت علی صاحبہا من الصلوۃ افضلہا بظہور رسیدہ الان
کما کان کہ باقتباس از انوار آن مشکوۃ بزبان بعضے از اکابر صوفیہ جریان یافتہ محق
است بآن چون دیدہ میشود کہ اکثر متصوفہ این دیار مدار این سخن بر توحید می نہند
بے آنکہ از حقیقت العالم لم یظہر قط با خبر باشند[۱] اعاذنا اللہ وجمیع المسلمین
من شر ذلک الاختلاط[۲] بنا بر چنان آمد کہ کلمۂ چند در بیان حقیقت آن علی الاجمال
بنویسد بدانکہ کان اللہ ولم یکن معہ شیئا اشارہ بمرتبۂ اطلاق است و تقدم آن
بر سائر مراتب تقدم ذاتی است والان کما کان عبارت ازان است کہ ہمچنان
بر صرافت اطلاق خود است ظہور تقیدات جلوۂ اطلاق را بر نینداختہ و در آنحضرت
ازل و ابد و ظاہر و باطن در یک نقطہ جمع است چون ذرات عالم حتی زمان متعارف
موہوم الاتصال بمجرد ظہور بعدم میروند و قہرمان وحدت حقیقی بظہور میرسد پس
درمیان ہر دو آن دریاے لاتناہی اطلاق مہیا است ازکوتاہی ظہور تقیدات
نسبت باینہمہ اطلاقات بے انتہا نزدیک است کہ نظر عارف کل شیء
ھالک الا وجہہ مستمر بیند و آنکہ میگوید حفظ ما بین النفسین عارف را نیز لابد
انیست کہ خود را انفنا و نیستی سر دہد چہ نفسین و نفس رحمانی است ولہذا گفتہ اند
نسبت بعارف صلاح بین از حفظ بین النفسین بہتر است والا عارف چہ احتیاج
بحفظ ما بین النفسین او از و منفک نیست چہ در اصطلاح وچہ در غیر آن یا گویم الان
کما کان عبارت است از آنکہ اشیا را نمودی است بے بود و بوے از وجود
خارجی بمشام او نرسیدہ ہمچنان در عالم آرمیدہ یا گویم واللہ اعلم کہ کان اللہ بعد از

[۱] پناہ دہد ما را خدا و جمیع مسلمانان از بدی این اختلاط [۲] ہر چیز ہلاک شوندہ است مگر روے او

هو وقت بوده باشد که لی مع الله مبیّن آنست و الآن کما کان نیز همچنان
آنکه الآن کما کان بایمعنی صحیح است و اگر کان الله بایمعنی صحیح است و اگرچه
کان الله بمعنی اول باشد یعنی در نظر شهود من همچنان بود و دیگر تا کجا نگارم که
این سخن را نیست هرگز اختتام پس سخن کوتاه باید والسلام
امید از ناظران والا فطرت آنکه سعی بنده را درین تسوید مشکور پندارند
و بر مواقع زلل اصلاح آرزو دانند ورنه بذریعه عفو خود را ماجور تصور نمایند
کہ ما علینا الا البلاغ ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا
بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلاً للذین آمنوا
ربنا انک رؤف رحیم ربنا
تقبل منا انک انت
السمیع العلیم
فقط

تمت



تقریظ عربیہ در صنعت غریبہ مقتبسہ از آیات کلام مجید از نتائج فکر مولوی حافظ علی حیدر سلمہ اللہ الوحید خلف رشید حضرت مصنف

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تبارك الذی نزّل الفرقان علی عبده لیکون للعالمین نذیرًا محمدٌ
رسول الله والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم تراهم رکعًا
سجدًا یبتغون فضلاً من الله ورضوانا رجال لا تلهیهم تجارةٌ ولا بیعٌ
عن ذکر الله واقام الصلوٰة وایتاء الزکوٰة **اما بعد** فذلك الکتاب
لا ریب فیه هدی للمتقین الذین یؤمنون بالغیب کتاب مرقوم
یشهده المقربون ان فی ذلك لآیات لقوم یعقلون فیها فاکهة
ونخل ورمان کانهن الیاقوت والمرجان کتاب مبارك لیدبروا آیاته
ولیتذکر اولوا الالباب یمحوا الله ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب
من تصنیف ولی من اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون
الذین آمنوا وکانوا یتقون الذی کمشکوٰة فیها مصباح المصباح
فی الزجاجة الزجاجة کانها کوکب دریٌّ یوقد من شجرة مبارکة
زیتونة لا شرقیة ولا غربیة یکاد زیتها یضیٔ ولو لم تمسسه نار
نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء ویضرب الله الامثال
للناس والله بکل شیٔ علیم ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وکفر عنا سیئاتنا
وتوفنا مع الابرار ربنا تقبل منا انك انت السمیع العلیم وانا العبد المفتقر الی رحمة
ربه الاوفر محمد علی الشهیر بالحیدر تجاوز الله عن ذنبه ما تقدم وتاخر ٥

قطعهٔ تاریخ از سرآمد سخنوران نامی قافله سالار دقیقه سنجان گرامی جناب مولوی شریف الدین صاحب کاکوروی وکیل درجهٔ اول ریاست رامپور المتخلص به شریف

شده طبع فیض تقی کنون ز صفات قلندری ——— بر بود و هم خودی ز دل چو رسید ساغر مشکبو

که به ناگهان شده جلوه گر به نگاه ساقی ماهرو ——— بگذاشتیم ز بیخودی همه یاد جام و خم و سبو

چه جمال ساقی خوش ادا چه کمال بادهٔ شهرها ——— که بیک دو جرعهٔ جانفزا ببرد ز دل همه آرزو

بکشید رخ به نقاب او بشریف گفت بیا بجو

قدح شراب و آتشه ز شراب خانهٔ قدس جو

۱۳۳۰ھ ——— ۱۳۳۰ھ

تقریظ شعر تاریخ طبع کتاب هذا از نتائج فکر شاعر شیرین بیان سخن سنج بلاغت عنوان مولوی محمد عالم صاحب کاکوروی المتخلص به قیصری

بسم الله الرحمن الرحیم

هو الاول هو الآخر هو الظاهر هو الباطن

بنام آنکه او نامی ندارد ——— بهر نامیکه خوانی سر برآرد

مسمی ذات پاکش شد به الله ——— دل و جانم فدای اسم آن شاه

کلیم و هم سمیع و هم بصیر است ——— علیم و حی و قیوم قدیر است

نهی آن کنز مخفی غیب در غیب ——— که غیب او ظهورش هست لاریب

تقاضای شد از حب ظهورش ——— که تا رخشان شود خورشید نورش

خوشا حبیکه جان جمله جانهاست ——— خوشا حبیکه روح کل روانهاست

خوشا حبیکه آن را عشق نامند ——— چه عشقی که بدو عشاق نازند

زجذب عشق و شور شهای بیحد | بجنبش آمده آن بحر سرمد
تلاطم شد میان بحر معنی | مرید خالق شد الله یعنی
تنزل کرد اندر عین تنزیه | احد در برکشیده رخت تشبیه
محمد احمد و محمود گشته | همون شاهد همون مشهود گشته
پس انگه کرد تخلیق دو عالم | ز نور خویشتن والله اعلم
همان نوریکه باشد ذات احمد | بشکل بوالبشر آدم برآمد
زهی آن حامل بار امانت | که زیبد بر سرش تاج خلافت
چرا باشد نه مسجود ملایک | که بر شکل خود او را ساخت مالک
بشکل نوح آمد نور مشهود | بطوفان عالمی را غرق نمود
روان چون آب شد نار محبت | که موج او ربوده تا بحضرت
بغیر حق مددگارے ندیدند | وجود جمله جز یارے ندیدند
همان نور احد از پرده میم | هویدا گشت بر شکل براهیم
خلیل بت شکن چون شد نمودار | برو شد آتش نمرود گلزار
هم اسمٰعیل و هم اسحاق و یعقوب | نبوده هیچ الا نور محبوب
زحسنش لمعه اظهار گشته | که یوسف گرمی بازار گشته
همان نور آمد در شکل موسیٰ | عصا در دست بر طور تجلی
بحرف رب ارنی گرم گفتا | دو چشم مست او مشتاق دیدا
جواب لن ترانی چون شنیده | بکنه سر این معنی رسیده
به بیهوشی سر مستی دویده | جمال حق بچشم حق بدیده ٥

چو از سرِّ سخن آگاه آمد — خطاب او کلیم الله آمد

همان نور آمد بر شکل عیسیٰ — نمود اعجاز او احیاء موتیٰ

مثلث حرف ابن الله گفتش — موحد عین روح الله گفتش

چو نفخش در پرندِ خاک جان شد — نَفَختُ فِیهِ مِن رُوحِی عیان شد

همان یک نور را چندین تشکل — ز آدم تا به عیسیٰ شد تمثل

بالآخر رحمةٌ للعالمین شد — ظهور شاه ختم المرسلین شد

هو الاول که آمد عین آخر — هو الباطن که آمد عین ظاهر

به بر رختی ز عبدیت کشیده — به سُبحَانَ الَّذِی اَسرٰی رسیده

کشیده جام از صهبای وصلش — که ادنیٰ بود از قوسین فصلش

فَاَوحَی اللهُ مَا اَوحَی اِلَیهِ — یُصَلِّی رَبُّکَ نَادِی اِلَیهِ

میانِ عاشق و معشوق رمزیست — کراماً کاتبین را هم خبر نیست

عطا شد خلعت محبوبیت پس — که تا او را ندا نه غیر حق کس

محمد روحِ عشق و جان عشق است — چگویم جان که او جانان عشق است

سَلَامُ اللهِ مَا کَرَّ اللَّیَالِی — عَلَیهِ بِالتَّسَلسُلِ وَالتَّوَالِی

بر آل پاک و بر اصحاب او باد — صلوة حق بحقِّ التّوّابِ والصّالح

شده القصه چون ختم نبوت — بگردش آمد جامِ ولایت

ظهور نور بر شکل ولی شد — امیر المومنین مولا علی شد

یکسو تنها چو آن یک نور آمد — جنید و شبلی و منصور آمد

ز مظهرهای آن نور یگانه — شده اقطاب و هم غوث زمانه

ازانها بود آن قطب هدایت / که آمد خاتمِ فصِ ولایت

محی الدین محمد شیخِ اکبر / بهیچ معرفت خورشید خاور

زبانی بهرِ اظهارِ حقائق / جهانی بهرِ تفصیلِ دقائق

گشته از بیانِ سرِ یکتا / محلِ اعتراض و طعنِ بیجا

وزانها مرشد و مولای ماهست / که سویش مرجع و ماوای ماهست

بود اسمِ شریفش شاهِ انور / به اسمِ او عجب معنی است مضمر

الف با نور اندر جمع آمد / که ازالله نورش شمع آمد

زهی شمعی که در مشکوة جانها / نماید هر دمی روشن روانها

بتابد لمعه ضوگر ازان نور / خجل ماند از وصد شمع کافور

خوشا قلبی که آن کاشانه اوست / خوشا جانی که آن پروانه اوست

نموده محوِ ظلماتِ ضلالت / سوی آبِ بقا کرده هدایت

بداد آن طعنِ بیجا را جوابی / جوابی لاجوابی با صوابی

نموده جمع آنرا در کتابی / کتابی هست یا جامِ شرابی

وزانها ساقیِ میخانه ماست / دو چشمش شیشه و پیمانه ماست

حبیب شاه سلطانِ خرابات / دو بالا شد کزو شانِ خرابات

خروشان بر درش صبح و لیالی / هزاران رند و مست لاابالی

چو رندانیکه از خود بی نیازند / بعشقِ یار در سوز و گدازند

برای کاسه می سر فروشند / سَقاهُم رَبُّهُم خوانند و نوشند

پس آن ساقیِ جانِ میگساران / نظر کرده بحالِ خاکساران

بما ایثار کرد آن جامِ مے را
شدہ مطبوع یعنی آن کتابے
دلِ ہر ذرہ شد نورٌ علیٰ نور
برائے سالِ طبعش جستجو بود
بالآخر فیض شاہم رہبری کرد
چو باشد نقطہ کل الکل قرآن

جزاہُ اللہُ فِی الدّارین خیرا
درخشان گشت گویا آفتابے
کتابے ہست این یا شعلۂ طور
ولے سالش ز قرآن آرزو بود
چنین القا بہ قلب قیصری کرد
ز قرآن نقطہ ہا برگیر و برخوان

بود انسان کامل سرِّ مکنون
تعالیٰ شانہٗ عمّا یقولون
۱۳۰۳ھ

قطعۂ تاریخ طبع ریختۂ خامۂ سحر آہنگ حلی بند شاہد دانش و فرہنگ جناب مولوی رضی علی صاحب کاکوروی المتخلص بہ جگر

در سرم بود ہوائے مے و میناطلبی
ناگہان شانِ خدا مورد فیضانِ نبی
یعنی آن شاہ علی انور والا منظر
یادگارے ز کمالات معارف بگذاشت
سدّ الحمد کنون شاہِ حبیب حیدر
کرد ترتیب و بیار است گرامی نامہ

تاکہ در محفلِ رندان بکنم بادہ کشی
یک بیک ساقی میخانۂ عرفانِ علی
مایۂ ناز تقی شانِ علی جانِ نبی
کہ ازو حل شدہ صد مشکل ابن عربی
آنکہ بر مسند فقر است ولی ابن ولی
گشت مطبوع و بیامد بچنین جلوہ گری

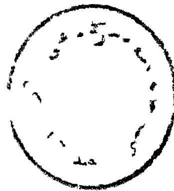
ہست این عقدۂ سربستۂ شیخ اکبر
کرد سنِ طبع بگویم رضی فیض تقی
۱۳۰۳ھ

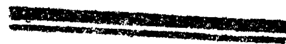
خاتمۃ الطبع

ریختۂ قلم شیرین رقم محمد علیخان عرف دولہ خان المخاطب بہ خوش رقم رامپوری کاتب کتاب ہذا

بنامِ ایزد کہ از درخشانی آن خورشید ظہور تختین مظاہر گوناگون از نہانخانۂ نیستی بجلوہ گاہ ہستی آورد کہ از تابش آن اختران آسمان وجود جہانیان راہ راست یافتند و آران کواکب فروغانی سیاقطبی فرستاد کہ از پرتو مہر تمیر ورش رہگرایان جادۂ خداطلبی رختِ سلوک بہ مبدء المبادی کشیدند۔ آن کیست قطب آسمان ہدایت خورشید فلک کرامت غیث زمانہ غوث یگانہ جانشین اولین دستور و یادگار بازپسین و خشور قلندر گرامی بارگاہ صوفی ہمایون درگاہ جناب مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ الاطہر کہ از تصنیف و تالیفش گم گشتگان ظلمتکدۂ بدعت و رہ درماندگان تنگنائے ضلالت باوج ہدایت رسیدند و بہ منزلگاہ حقیقت آرمیدند۔ ہمانا این کتاب مستطاب **الفیض التقی فی حل مشکلات ابن العربی** ہم از خامۂ عیسوی ہنگامۂ ہمان قلندر والامرتبت ہست کہ مدتے در انزوا ماند و بالآخر خورشیدوار از تیرگیِ سحابِ گمنامی بیرون آمدہ در مطبع ریاست رامپور بسرگرمی جناب مولوی محمد وسیم الدین صاحب منصرم مطبع و بہ زرپاشی جناب حکیم عبد الرحیم خان صاحب رامپوری کہ یکے از مریدان و آستانہ بوسان بارگاہِ کاظمیہ اند و بہ غلامی درگاہِ پیر سر بآسمانِ فخر و ناز میسایند رونقِ طبع

یافتہ گرمی ہنگامہ بازارِ خدا پرستی گردید۔ آفرینندۂ جان و جہان بہ تصدق
حضرت مصنف منصرم و مہتم را جزاے خیر دہد و کاتب الحروف را ہم شرف اندوز
جبہہ سائی آن آستانۂ مقدسہ گرداند و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔





صحت نامہ کتاب ہذا

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۵	۱	صفتے	صفتی
"	۸	ثبوتے	ثبوتی
۳۷	۱۳	تاوقتیکہ	وقتیکہ
۴۱	۱۰	شراک	شرک
۴۲	۳	بدار الشقا	بدار الشفا
۴۵	۱۱	یا ملاعبہ	با ملاعبہ
۴۶	۱۱	سجر	شجر
۵۱	حاشیہ ۲	مطہر ہر	مطہر
۷۰	حاشیہ ۵	نرم بود	کہ نرم بود
۸۱	۶	اورا	را
۹۲	۹	گنبذ	گنبد
"	"	ندا	این ندا
۱۰۶	۱۵	زانده	زائده
۱۰۸	۳	نانفس	بانفس
۱۲۶	۷	گذازان	گدازان
۱۳۲	۸	کرده بو	کرده بود
۱۳۷	۱۴	یا بیوجه	با بیوجه
۴۰	۱۷	زران از بخت	از ز بخت
۱۵۵	۲	شیرن	شیرین

تازہ بشارت

انتصاح عن ذکر اہل الصلاح مصنفہ حضرت مولانا حافظ شاہ تقی علی قلندر
قدس سرہ العزیز مطبوعہ آسی پریس لکھنؤ جو حالات پیران سلاسل و چہاردہ خانوادہ
و ثبوت بیعت صغیر و کبیر و فضائل ذکر و شجرہ و قبر مین رکھنے و اقسام خلافت و مشائخ [illegible]
نہایت جامع رسالہ ہے - علاوہ محصول ڈاک قیمت [illegible]

تحریر الانور فی تفسیر القلندر مصنفہ صاحب انتصاح - اس رسالہ مین نہایت
خوب بیان کیا ہے کہ قلندر کے کیا معنی ہین اور قلندر کسکو کہتے ہین اور اسکی [illegible]
ان حضرات کے حالات بھی جمع ہین جو اس سلسلہ پر فائز ہوئی ہین یہ مطبع ریاست امیٹھی کا مطبوعہ ہے [illegible]

سرمایہ غم - یعنی مولانا شاہ تقی علی قلندر و مولانا شاہ علی اکبر قلندر قدس سرہما
الاطہر کے وفات کی تاریخین جسمین بڑے بڑے مشاہیر شعراے نامی و سخنوران
گرامی نے اپنے جوہر طبیعت دکھائی ہین - مطبوعہ مطبع ریاست امیٹھی قیمت [illegible]

فتح الکنوز مصنفہ رموز خفی و جلی حضرت شاہ تراب علی قدس سرہ یہ جواب رسالہ طالبان حق [illegible]

مفاوضات - مکتوبات حضرت شاہ محمد کاظم صاحب و حضرت شاہ تراب علی صاحب قیمت [illegible]

یہ کل کتابین اس پتہ سے ملسکتی ہین **محمد سمی علی علوی** - لکھنؤ بازار جہاؤ لال مکان [illegible]

شہادت نامہ معروف بہ شہادت نامہ کلان

مصنفہ صاحب انتصاح - یہ شہادت نامہ طبع اول مین ایسا مقبول ہوا کہ اب دستیاب نہین [illegible]
اسکی ایک ایک جلد چار چار پانچ پانچ روپیہ کو فروخت ہوئی - اب شائقین کے اصرار سے آسی پریس لکھنؤ
دوبارہ پھر چھپا ہے اسکی تعریف مین صرف اسقدر لکھنا کافی ہے کہ یہ نہایت جامع ہے اور بہت [illegible]
لکھائی چھپائی کاغذ نہایت عمدہ ہے - قیمت علاوہ محصول ڈاک

ملنے کا پتہ **قاضی محمد احترام علیخان** محلہ قاضی گڑھی قصبہ کاکوری ضلع لکھنؤ